جامعة قطر

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد الخامس
١٤٠٢هـ ١٩٨٢م

جامعة قطر

حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد الخامس

١٤٠٢هـ ١٩٨٢م

فهرس الحولية

الثبات والتغير في عادات القطريين

الدكتور
فاروق محمد العادلي
أستاذ بقسم الاجتماع

تحاول هذه الدراسة أساساً الوقوف على مظاهر الثبات والتغير في العادات الاجتماعية Customs المرتبطة بدورة الحياة Life Cycle لأهل قطر . ولتحقيق هذا الهدف تمّ القيام بدراسة ميدانية مركزة ، واختيرت « الخور » في الشمال كي تجرى فيها دراسة انثروبولوجية مكثفة من أجل الوقوف على مظاهر الثبات والتغير بالنسبة للعادات الاجتماعية المرتبطة بثلاث مراحل هامة من دورة حياة الفرد وهي : الميلاد – الزواج – الموت .

وفيما يلي عرض تحليلي لخطوات هذه الدراسة :

(أولاً) أهداف الدراسة ومنهجها :

تصف الدراسة الحالية وتحلّل الملامح الاجتماعية الأساسية المميزة لدورة الحياة في قبيلة المهاندة بالخور ، شمال مدينة الدوحة عاصمة دولة قطر . وهذه القبيلة من القبائل الأصيلة الخاصة بقطر ، ولذلك تعكس عاداتها الاجتماعية الأساليب الجمعية الشعبية التي ظلت حصينة ضدّ التغير السريع (بالمقارنة بمدينة الدوحة(١) مثلاً) . هذا إلى بعدها النسبي عن العاصمة التي يوجد بها عدد كبير من المهاجرين ، وتتأثر بثقافات فرعية Sub-Cultures متعدّدة باعتبارها ملتقى ثقافات ومعبر تجارات ومركز لقاءات واسترواح . ولذلك فإن الأساليب الشعبية Folkways السائدة في العاصمة لن تأتي في نقاوتها كما هي ، بل من الطبيعي أن تتأثر بعوامل ومتغيرات داخلية وخارجية متعدّدة . ولعلّ من أهم تلك التغيرات التي تشهدها مدينة الدوحة في السنوات العشر الأخيرة ارتفاع نسبة معدل الهجرة وتركز

معظم المهاجرين بها ، وارتفاع مستوى معيشة سكانها خصوصاً بعد اكتشاف البترول وتسويقه عالمياً ، بالإضافة إلى النهضة التعليمية التي تشهدها في السنوات الأخيرة وتركز معظم دور التعليم بمختلف مستوياتها في المدينة بما فيها جامعة قطر بكلياتها الخمس (٢) التي فتحت أبوابها للبنين والبنات على السواء . وقد دعت هذه التغيرات المتلاحقة إحدى الباحثات القطريات المرموقات كي تخصص رسالتها لدرجة الدكتوراه من أجل دراسة « ديناميات التحديث في المجتمع القطري (٣) » . ومن الطبيعي أن تنعكس هذه التغيرات وغيرها لتمارس تأثيرها على العادات الاجتماعية (٤) . وإن كان من المعروف أن المجتمعات النامية عموماً ، والتي بدأت تأخذ بأسباب التحضر والتحديث يتعايش فيها القديم والحديث معاً .

والدراسة التي نحن بصددها دراسة اثنوجرافية في المقام الأول . ومن المعروف أن الإثنوجرافيا Ethnography تعني أساساً بعمليات الوصف العلمي المنظم لثقافات الشعوب البسيطة بصفة خاصة . وقد تمّ تسجيل المادة الثقافية في هذه الدراسة — والتي تمّ جمعها من الميدان — مسترشدين في ذلك بتعريف هوبل Hocbel للإثنوجرافيا بأنها هي « ذلك القسم من علم الأنثروبولوجيا الذي يختص بالتسجيل الوصفي للثقافات »(٥) ، ويعرّف قاموس وينيك Winick الإثنوجرافيا بأنها « دراسة الثقافات المختلفة . . . دراسة وصفية غير تفسيرية في المقام الأول » (٦) .

ومن المعتاد في الوقت الحاضر الإشارة إلى الدراسة الوصفية لطريقة معيشة شعب ما بأنها اثنوجرافية . وحيث أن الدراسات الوصفية هي تحليلية كذلك ، فإننا نجد أن مفهوم Ethnographic Monograph (أي الدراسة الحقلية الوصفية المفردة) لاسيما في بريطانيا أصبح يستعمل بمعنى واسع للدراسات المفصلة التي يقوم بها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية حول طريقة معيشة شعب معين . ومع أن هناك اتفاقاً على أن الإثنوجرافيا تهتم أساساً بالدراسات الوصفية ، وأن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تهتم بالتحليل البنائي ، إلا أننا نجد تداخلاً في الطرق والأدوات في كثير من الدراسات(٧) .

ولا شك أن مثل هذه الدراسات لها أهميتها من الناحيتين النظرية والتطبيقية بالنسبة للمجتمع القطري . فمن الناحية النظرية تفيد هذه الدراسات في التعرف على العادات السائدة ، والتأثيرات التي تحدثها عمليات التغير في جوانب الثقافة اللامادية (المعنوية) ، خاصة وأنه لم

تجري في هذا الصدد إلا دراسات قليلة للغاية تناولت جوانب محدّدة تتعلق ببعض العادات السائدة في المجتمع القطري عولجت من منظور الأغنية الشعبية أو الفـــن الشعبي (٨) . أما من الناحية التطبيقية ، فالأمل يحدونا في أن نتائج مثل تلك الدراسات والبحوث يمكن أن تفيد منها الهيئات والمؤسسات الحكومية والأهلية من أجل ترشيد العادات الاجتماعية ومظاهر السلوك العام في المجتمع ، وبحيث يمكن أن تقوم تلك المؤسسات بعملية توعية شاملة تدعو إلى تغيير العادات التي يمكن أن تكون ذات تأثير معوّق على خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، والتمسك بالعادات التي تساعد على تحقيق التنمية والتقـــدم وتعميق وتدعيم أركانها ، لاسيما وأن تلك العادات الاجتماعية تمثل قـوة مجتمعية – كمـــا يقول عالم الاجتمـاع سمنر **Sumner** لا يمكن أن يستهان بها . ولاشك أن أخطر ما يهز بناء المجتمع هو أن يعاد تنظيمه ، بينما تظل روابطه تعكس قيماً معوقة للتنمية والتقدم مثل قيم الفردية والأنانية والانعزالية والرجعية .

ولعل من أبرز المعوقات الاجتماعية التي يعاني منها المجتمع القطري في الوقت الحاضر ، بعد تلك النقلة البترولية التي قلبت حياته الاقتصادية والاجتماعية رأساً على عقب ، لاسيما ابتداءً من سبعينات هذا القرن حيث تزايد الدخل القومي من البترول تزايداً واضحاً أخذ يزداد عاماً بعد آخر ، وانعكست ثمار تلك الزيادة في تحسين مستويات الحياة المادية في جوانبها المختلفة . . . نقول لعلّ من أبرز تلك المعوقات أنماط السلوك الاجتماعي التي ظلت جامدة ، في الوقت الذي يجب فيه أن تتغير أو على الأقل أن تكون عالية المرونة لمقابلة مطالب الإصلاح. ويرجع ذلك إلى بقـــاء بعض الرواسب التقليدية **Traditional Survivals** ذات السيطرة على محصلة العرف وموجهات العلاقات الاجتماعية ، إلى جانب عـــدم بلوغ التغير في المجتمع جوهر القيم والمعايير (٩) .

إن العلم الاجتماعي سواءً أكان انثروبولوجيا أو سوسيولوجيا ، هو أقدر العلوم الإنسانية التي تكشف لنا عن تلك المعوقات والمشكلات . ويرى الكاتب أن علم الاجتماع يمكن أن يحقق نجاحاً كبيراً في الكشف عن تلك المعـــوقات خصوصاً إذا تبنى المنهج الأنثروبولوجي في الدراسة لأنه الأقرب إلى طبيعة المجتمعات النامية وظروفها . والمنهـــج الأنثروبولوجي منهج كلي تكاملي بالضرورة **Holistic method** يحتفـظ بالنظـــرة الكليـــة للحياة الاجتماعية . وهذا يعني أن « كل ما هو واقع في المجتمع يعتبر مرتبطاً بالآخر ارتباطاً

عضوياً ، وكل محاولة للتفتيت تعطينا زوايا غير منسجمة للحقيقة الاجتماعية . والإنسان الفرد الذي يعتبر الوحدة الإنسانية التي تحيا داخل مجتمع معيَّن ، هو أيضاً متعدد الجوانب . وكل محاولة لتفتيت الإنسان الفرد إلى أجزاء لا تفضي إلى أي معرفة حقيقية ، فالمجتمع كل والإنسان كل ، وهذا هو الذي فرض على المعرفة أن تكون كلية أيضاً . وبالتالي لا يستقيم فهمنا لعمل الثقافة إلا إذا فهمناها من الزاوية الكلية ، لأن ثقافة الإنسان لا يمكن أن تنقسم إلى مادي وغير مادي لأنهما يتبادلان التأثير والارتباط » (١٠) .

أما عن منهج الدراسة فقد قام الباحث منذ البداية بجمع كافة البيانات والمعلومات الجغرافية والتاريخية والاجتماعية عن منطقة الخور حيث تعيش قبيلة المهاندة (حوالي ٨٠ ٪ من سكان القبيلة)(١١) ولذلك يطلق عليهم مهاندة الخور ، وذلك قبل النزول إلى الميدان . ورغم ضآلة تلك البيانات ، إلا أنها ساعدته كثيراً على استيعاب ما لقيه من ظواهر ووقائع من ناحية ، وعلى الملاحظة الجيدة من ناحية أُخرى . كما قام بزيارتين استطلاعيتين إلى منطقة البحث من أجل الاحتكاك العملي المباشر مع المنطقة وأهلها ، ومن أجل الحصول على الخبرة اللازمة والضرورية للتعامل مع الناس ومع المادة التي سيجمعها ، وإخطار الناس بمهمته والغرض منها . وقد كان هذا داعياً – فيما بعد – لسهولة تقبله له بينهم وتقديم العون له ، ولاسيما وقد توفرَّ له عدد من طلبته كمرشدين من أهل المنطقة نفسها ، الذين كانوا له حامين وراعين وأخذوا بيده إلى المنطقة ، وقدموه إلى أقاربهم وأصدقائهم ، وعرفوه بأكبر الناس سناً . وقد ظلت زيارات الكاتب إلى المنطقة قائمة منذ ديسمبر ١٩٧٩ وحتى مايو ١٩٨١ .

وتمت الاستعانة بعدد من الإخباريين(١٢) Informants معظمهم من كبار السن فوق الستين عاماً ، حيث كانت لديهم القدرة على أن يصفوا للكاتب بدقة الوضع الذي كانت عليه العادات الاجتماعية في الماضي (منذ ثلاثين عاماً) أي قبل اكتشاف البترول ، وذلك فيما يتعلق بثلاث مراحل هامة من دورة الحياة وهي : مرحلة الميلاد ، والزواج ، والوفاة . كما قام الكاتب بنفسه بحضور بعض حفلات الميلاد واحتفالات الزواج ومراسيم وطقوس الوفاة ، وتسجيل وجمع كل العادات الاجتماعية الحالية المتعلقة بتلك المراحل حتى يمكن الوقوف على مظاهر التغير التي تكون قد طرأت عليها في الوقت الحاضر عنها في المجتمع القطري التقليدي قبل اكتشاف البترول .

وكان الكاتب حريصاً على أن يستقي من أخبـاريه المحليين الدائمـين Regular local Informants وأيضاً من الإخباريين العرضيين Irregular informants دلالة ومعنى كل لفظ ومصطلح أو تعبير يجده غريباً عليه ، حتى يستطيع أن يعرف كيف يفكر مثلما يفكرون . ولا شك أنه حين يتعلم المرء لغة الأهالي Natives ولهجتهم فإنه يتعلم في نفس الوقت ثقافتهم ونسقهم الاجتماعي اللذين يتبلوران في مصطلحات اللغـة المستخدمة وألفاظها . فالعلاقات الاجتماعية والعقائد والعمليات الفنية بل وكل شيء في حياة الأهالي الاجتماعية يُعَبَّر عنه إما في شكل ألفاظ أو في شكل أفعال . وقد أفاد الكاتب من كل هذا في جمع مادة اجتماعية غنيـة خاصة بالأمثال الشعبية المتـداولة(١٣) والتي تلعب دوراً هامـاً في عمليـة الضبط الاجتماعي . كما أفـاده ذلك أيضاً في اختبار دقة مرشديه أو اخبارييه ، حيث كان يعيِّن أمامهم – دون أن ينبههم – بعض الكلمات أو التعبيرات مع تعمده أن يذكرها بطريقة خاطئة حتى يرى ما إذا كان الإخباري منتبهاً فيصححها له ، أم أن الأمور تتساوى في نظره .

كمـا وضع الكاتبُ الملاحظة التي أوردها إدوارد وسترمارك Edward Westermarck على لسان مونتني Montaigne في كتـابه المنهـج في الأنثروبولوجيا الاجتماعية موضع التطبيق العملي . يقول مونتني وهو من الذين درسوا عادات البدائيين الأمريكيين : « لقد كان الرجل الذي معي بسيطاً أُميًّا ، ولذا فقد كان من أنسب الناس لتقديم شواهد حقيقية ، لأن المجادلين وإن كانوا يلاحظون بمهارة ويلتقطون كثيراً من الأشياء ، إلا أنهم يصقلونها ويغلفونها تبعاً لوجهة النظر التي يرون بها الأشياء . لذا فنحن نحتاج لرجل صادق تماماً أو من البساطة بحيث لا تكون عنده ملكة التركيب »(١٤) .

ومن جهة أُخرى تمت مراعاة طبيعة الأبعاد الزمنية والاجتماعية والمكانية لموضوع الدراسة . وبالنسبة للبعد الزمني تم تتبع التغير الذي طرأ على الظاهرة موضوع البحث ، بمعنى معرفة ما كان يحدث في الزمان الماضي وما يحدث حالياً مع التأكيد على تحديد تاريخ ظهور الصور الجديدة . وروعي فيما يختص بالبعد الاجتماعي الاختلافات الراجعة بصفة خاصة إلى السن والجنس والمهنة والطبقة الاجتماعية . أما بالنسبة للبعد المكاني ، فلا يخفى أنه من بين ما يتطلبه هذا البعد مراعاة تلك الاختلافات بين الوحدات المكانية داخل المنطقة موضوع البحث والدراسة .

والدراسة الإثنوجرافية الراهنة تم إجراؤها كما سبق القول على قبيلة المهاندة بالخور ، شمال مدينة الدوحة عاصمة دولة قطر . والدراسة في مجموعها وصفية تستهدف أساساً تقرير خصائص ظاهرة ثقافية معنية ، وهي العادات الاجتماعية المتعلقة بدورة الحياة ، وذلك بجمع الحقائق وتفسيرها لاستخلاص دلالاتها . وترتكز أساساً على منهج البحث الأنثروبولوجي في دراسة عادات دورة الحياة بما يستلزمه هذا المنهج من وصف علمي للظواهر موضع السؤال أو البحث . ويستند هذا الوصف على عدد من الأدوات المتكاملة التي تمثل جماع الخبرات الأنثروبولوجية والفلكلورية على امتداد تاريخ العلم مثل الملاحظة (وبالدرجة الأولى الملاحظة غير المشاركة) Non participant observation حيث لم تمكننا الظروف من الإقامة بمنطقة البحث على مدىً زمني طويل كما تستوجبه الملاحظة بالمشاركة التي تتطلب المشاركة الفعلية في كل أوجه الحياة الاجتماعية ، والمقابلة الشخصية ، والاعتماد على الإخباريين أو المرشدين ، ورسم الخرائط الجغرافية والبيانية الاجتماعية والتسجيل الصوتي . هذا علاوة على الصور الفوتوغرافية العادية والملونة التي تم التقاطها والتي تفي بمتطلبات التسجيل الأنثروبولوجي السليم .

وتمّ إتباع وسيلة علمية مقننة في الجمع عن طريق جدول البحث الاستقصائي Schedule أو الاستبيان الاستخباري Qutstionnaire . وصمّم الكاتب في هذا الصدد استمارة للبحث ، مستأنساً في تصميمها بالإطار الثقافي التخطيطي أو ما يسمىً باسم Cultural Outline Scheme الذي أعده الأنثروبولوجيون المتخصصون في الدراسات الحقلية لدراسة الجماعات البسيطة مثل المجموعة الاستخبارية التي أعدها فوكارت Foucart ومارين Marin وهي نماذج من المجموعات العامة الشاملة للأسئلة المتعلقة بمختلف النظم التي يمكن أن يتجه إليها الباحث الأنثروبولوجي . كما استعان الكاتب أيضاً بالدليل الذي وضع لجميع العناصر الثقافية المتعلقة بعادات دورة الحياة في الثقافة المصرية (١٥) ، وعلى وجه الخصوص عادات الميلاد والزواج والوفاة بعد أن تم حذف الأسئلة وتعديل بعضها بما يتلاءم مع ثقافة المجتمع القطري .

وقد نوهنا في السابق بأن الدراسة التي قمنا بها وصفية أساساً اعتمدت على ملاحظة السمات الثقافية والظواهر والنظم بصورة مباشرة في ضوء الدراسة المونوجرافية (المفردة) لمهاندة

الحور والاعتماد على الإخباريين الأميين كبار السن أساساً ، هذا إلى تطبيق استمارة البحث عن طريق المقابلة الشخصية والاحتكاك المباشر بالأهالي . وهذه الإجراءات المنهجية تدخل كلها في مجال الوصف المباشر ، في حين أن الدراسة اعتمدت أيضاً على طريقة الوصف غير المباشر حيث تم الرجوع إلى مصادر أُخرى لمعرفة ما كانت عليه صورة العادات الاجتماعية والطرق الشعبية في الماضي ، كما اعتمدنا على بعض مشاهدات وملاحظات الغير من الباحثين والمسافرين . وهناك أيضاً الروايات المتوارثة والأحاديث المتناقلة والأساطير المتواترة Legends, Myths والقصص الشعبي والحكم والأمثـال والأشعار والأغاني السائـدة التي تتناقلها الأجيال شفاهة . كلها وما إليها تعتبر روافد خصبة ومصادر غنية تعكس العادات الاجتماعية والطرق الشعبية لدورة الحياة ، وهي كلها تدخل في مجال الوصف غير المباشر . ويتضح من هذا أن منهج الوصف ذو شقين وأن جانباً واحداً من هذا الوصف ، ونعني الوصف المباشر عن طريق الملاحظة والمقابلة الشخصية لا يكفي لتسجيل حقائق كاملة عن الموضوع . لذلك نرى أن علماء الإثنوجرافيا يذكرون أن الطريقة المثلى هي جمع المادة عن ثقافة ما أو منطقة معينة بالملاحظة المباشرة وغير المباشرة وأن تكونا متكاملة . ذلك أن الباحث في تتبع العادات الاجتماعية قد يميل إلى ذكر العادات المتبعة في دفن الميت مثلاً وطريقة تذكره أو وداعه ، وقد لا يموت أحد مثلاً حين يكون الباحث في الميدان ، فهنا لا تجدي الملاحظة المباشرة ، ويلجأ الباحث إلى الملاحظة غير المباشرة أي ملاحظة ظواهر أُخرى مرتبطة بها أو القيام بزيارة المدافن وملاحظة عدة أشياء جزئية ثم السؤال والاستقصاء الذي يعتمد على الذاكرة أكثر مما يعتمد على العين المجرّدة ، ذلك لأن الذي يتحرّى الدقة بعينيه فقط لن يقدّم إلا صورة ناقصة للحياة الاجتماعية (١٦) .

وأخيراً نشير إلى أن محاولة الوقوف على مظاهر الثبات والتغير في العادات الاجتماعية لدورة الحياة ، يعكس أهمية استخدام المقارنة التاريخية لمعرفة الوضع الذي كانت عليه تلك العادات في الماضي أو في المجتمع القطري التقليدي والمجتمع الحديث . وتفترض الدراسة الحالية في استخدامها للمقارنة التاريخية نقطة معينة يفترض أنه قد حدث عندها التغير ، وهي ما يطلق عليه نقطة الصفـر (Zero point) . وهذه النقطـة هي اكتشاف البترول منـذ حوالي ثلاثين عاماً ثم تداوله تجارياً وتسويقه دولياً وعلى نطاق واسع وضخم بعد ذلك . وقد

نتج عن هذا الوضع تغير إجتماعي وتأثيرات شاملة انعكست في بناء المجتمع القطري وفي نظمه المختلفة(١٧) ، وإن تفاوتت قوة تلك التأثيرات بطبيعة الحال من منطقة ثقافية إلى أخرى . ومعنى هذا أن المنهج التاريخي يمكن أن يصف لنا الظاهرة الاجتماعية وتحوّلها أو ما يطرأ عليها من تغير من نقطة ابتداء معينة إلى نقطة إنتهاء محددة ، وذلك من أجل الوقوف على ما حدث للظاهرة الاجتماعية موضع التساؤل من تغير . ويستتبع هذا عدم الحاجة إلى تفسير الظاهرة الاجتماعية بالالتجاء إلى التاريخ الظني أو التأويل السيكلوجي لهـا .

(ثانياً) الثبـات والتغير في عادات دورة الحيـاة : روئية شاملة

عاش أفراد المجتمع القطري فترة طويلة من حياتهم في ظل نظم وأوضاع اقتصادية وسياسية واجتماعية تقليدية ثابتة نسبياً ، وانعكست هذه النظم والأوضاع على قيم وعادات المجتمع . وقد جاء اكتشاف البترول منذ حوالي ثلاثين عاماً ثم استغلاله وتسويقه خارجياً ليعرِّض بناء المجتمع القطري بفضل عمليات التنمية والتحديث التي تجرى في كافة قطاعات ومجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . وانعكس أثر ذلك بدرجات متفاوتة في كافة أنحاء المجتمع القطري .

ومجتمعات الخليج العربي التي تشكلت قبل اكتشاف البترول ، بما فيها المجتمع القطري ، هي مجتمعات قبلية أساساً(١٨) . ولعلّ السبب في ذلك هو أن كل هذه الإمارات تتغذى على احتياطي بشري واحد هو قبائل شبه الجزيرة العربية(١٩) . وهذا النمط من المجتمعات البدوية القبلية ذو تنظيم اجتماعي ونشاط اقتصادي وبناء للسلطة يختلف كل الاختلاف عن تلك التنظيمات الاجتماعية والنشاطات الاقتصادية وأبنية السلطة بين الجماعات التي تسكن المناطق الريفية أو الحضرية الصناعية .

والمجتمع البدوي القبلي تحكمه قيم ونظم وأنماط سلوكية معروفة ومحدّدة . فهو مجتمع يقوم على نوع من العلاقات والروابط الاجتماعية التي تدور حول الدم أو العرق أو ما يسمىّ « العلائق والصلات الدموية » أو « العصبيّة » أو « النسق القرابي » أحياناً أخرى ، والعلاقات القائمة على أساس هذا النسق من السمات الرئيسية البارزة للمجتمع البدوي . ويكاد يكون هذا النظام هو النسق المشترك في البداوة العربية كلها . ومن خلال هذا احتفظ البدوي بوحدته

الثقافية والحضارية . ولعل هذا هو السبب في أن ولاء البدوي لا ينصرف إلى المكان ، وإنما يتجه إلى الزمان . ومن هنا جاء تمسكه بالعادات والتقاليد والأنساب . والرابطة الأساسية التي تربط أفراد المجتمع هي الرابطة الدموية . كما أن العصبية جزء لا يتجزأ من النظام الاجتماعي البدوي بفضل ما تتميز به من قوة حلقية واجتماعية قادرة على حماية كيانه القبلي .

من هنا كان البدوي شديد الانصياع لمعايير جماعته ، ويتدعّم هذا الاتجاه عن طريق التطبيع الاجتماعي الذي يشجع التمركز حول العائلة أو القبيلة ، بمعنى أن البدوي ليس له كيان بعيداً عن عشيرته أو قبيلته أي عصبيته . هذه العصبية هي التي تنظم سلوك الأفراد ، وتعمل على التضامن والانسجام وتلبي مطالب البدوي كلها ، وهي التي تحكم البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية . كما يترتب عليها التزامات وأدوار اجتماعية يقوم بها الأفراد والجماعات لتدعيم هذا النسق . وتتجلى العصبيّة في مظاهر اجتماعية متعدّدة كعصبية الأقارب وذوي الأرحام ، وعصبية التضامن والتحالف القبلي ، وعصبية الولاء ، وعصبية الجوار ، وعصبية العادات والتقاليد . . . الخ .

كل هذه القيم والنظم والأوضاع تترك بصماتها واضحة جلية على ملامح المجتمع البدوي وثقافته ، وتتأثر عاداته وتتشكل وفقاً لها . فمثلاً تؤثر العصبية في المجتمع القطري عموماً في نظام الزواج وعاداته . فالزواج يقوم على أساس الرابطة الدموية أو العصبية ، وهو ما يعرف بالزواج الانضوائي أي الزواج من الداخل Endogamy بين الأقارب وبني العمومة على زعم أن هذا يؤدّي إلى تقوية الوحدة المورفولوجية للقبيلة أو العشيرة . وهذا يفسّر مغالاة بعض القبائل والعشائر في حرصها على نقاوة عصبيتها فلا يمكن مثلاً للقبيلة الأصيلة أن تزوج بناتها للقبائل غير الأصيلة .

والعائلة هي نواة المجتمع ، فهي المسئولة عن تنشئة الأطفال وتلقينهم القيم والمعايير التي يعتز بها المجتمع القبلي ، وهي تُعِدُّ الفرد الإعداد الاجتماعي السليم لمواجهة الحياة . والأب هو المحرك لكل المناشط الاقتصادية والاجتماعية داخل عائلته ، فهو يتبوأ مكانه رفيعة ، في حين أن مكانة المرأة ضعيفة ، لا رأي لها في زواج أو خلافه ، ولا يحق لها التصرف في أموال العائلة المنقولة وغير المنقولة ، أو التصرف في زواج الإبن أو البنت . وواجب النساء بصفة عامة هي طاعة الرجل وطاعة أوامر الزوج ووجوب تنفيذ جميع ما يطلبه .

كل هذه عادات اجتماعية تمثل لُب الثقافة وجوهرها ، وهي قوانين التعامل الاجتماعي بين أفراد المجتمع التقليدي خصوصاً في المجتمعات التي لا تشكل دولة بالمعنى المتعارف عليه سياسيّاً ، وهي من صنع المجتمع وخلقه ، وليست من صنع الفرد ، وهي تكشف بجلاء عن شخصية المجتمع .

وقد حملت ثورة النفط معها أسباب التغير الاجتماعي والثقافي ، وهو أوضح ما يكون في جوانب الثقافة المادية ، حيث يمكن مشاهدة ذلك بسهولة في مظاهر العمران المختلفة : في المباني وفي اقتناء أحدث سلع الاستهلاك والترف على اختلاف أنواعها ، وظهور أنشطة اقتصادية جديدة لم تكن موجودة في المجتمع التقليدي ، واختفاء أنشطة تقليدية أُخرى مثل الغوص على اللؤلؤ ، والتجارة بمفهومها القديم . وقد أخذت التجارة الآن وضعاً جديداً في المجتمع القطري عامة يستند على أُسس مغايرة وتنظيمات مختلفة عن تلك التي قامت عليها قديماً . هذا إلى زيادة عدد المؤسَّسات الاقتصادية وتدفق الهجرات التي يحتاجها سوق العمل والإنشاءات الحديثة التي فرضتها حتمية التطوُّر إلى مجتمع حديث . كما ظهرت في سوق العمل الحاجة إلى التخصص وتقسيم العمل بالمعنى الفني الدقيق ، كما أنشئت كثير من البنوك والمؤسَّسات المالية . كل هذا استتبع تغيرات في السلطة السياسية والقضائية ارتبط بعملية تحديث الدولة ، إذ لم يعد العرف كافياً لتسوية المنازعات في المجتمع الحديث . كما كان على الوحدات القبلية والعرفية الانتظام في علاقات جديدة في النسق السياسي الحديث الذي يقوم على نظم الإدارة المحلية والتنظيمات الإدارية بالشرطة والقضاء ، مما أدَّى إلى انهيار بعض العلاقات السياسية التي تربط بين تلك الوحدات القبلية والعرفية ، فلم تعد الوحدات التي تمثل المرتبة الدنيا والتي تخضع لحماية الوحدات القبلية التي تمثل مرتبة أعلى في نسق الترتيب والتفاضل الاجتماعي القبلي التقليدي ، في حاجة إلى مثل تلك الحماية .

كما أن طبيعة المشروعات الاقتصادية الحديثة التي ظهرت بعد اكتشاف النفط أدت إلى ظهور نظام جديد للتأمين يختلف تمام الاختلاف عن نظام التأمين الاجتماعي والاقتصادي التقليدي الذي كانت تمارسه العائلة والقبيلة ، مما أدَّى إلى تقلص وتلاشي الحاجة شيئاً فشيئاً إلى التمركز الإقليمي للوحدات القبلية والعرفية ، وظهور الصورة الحديثة للأُسرة الزواجية أو الصغيرة Conjugal or Nuclear Family بعد أن كانت العائلة الممتدة

Extended family هي نمـــط التنظيم العـــائلي السائد . وقد كان لهذا أثره النسبي في بداية تحرر أفراد الأ ُسرة من السلطة بين أجيال الآ باء والأجداد ، وتحرُّر الفرد من تلك الوصاية التي تتحكم فيه وفي سلوكه وحريته في اتخاذ القرار ، وكان هذا أوضح ظهوراً في الحضر أو في العاصمة الدوحة تحت تأثير التعليم والاختلاط بالأجانب (٢٠) .

وقد بدأ المجتمع القطري بصفة عامة يتقبل فكرة تعليم الفتاة ، واكتساب الفتّى والفتاة لقيم جديدة مثل خروج المرأة للعمل خصوصاً في معن معينة مثل التدريس والتمريض والعمل الإداري والفني في الوزارات ، واستخدام وسائل المواصلات الحديثة ، والعمل الحر . ولم تعد التنشئة الاجتماعية تنشئة صارمة أو متسلِّطة يمارس فيها الأب الدور الرئيسي باعتباره رمـــز السلطة المطلقـــة (Authoritarian figure) بحيث يقـــوم بتحديد أنمـــاط الســـلوك المرغوبة وغير المرغوبة للأفراد في نطاق الأ ُسرة أو المجتمع ، ويفرض هذه الأنماط على الأبناء ، وأصبحت عملية التطبيع الاجتماعي أو التنشئة الاجتماعية أكثر مرونة ، وابتدأ يظهر ما يمكن أن يسمّى بصراع الأجيال أو صراع بين القديم والجديد . وتغيرت النظرة إلى إلى المرأة إلى حدٍّ ما — حيث لم تعد فحسب أداة للاستمتاع في علاقة الزواج ، وذلك تحت تأثير التعليم الذي أعطاها ومازال سيعطيها دفعة أثر دفعة ستساعد على كسر كثير من القيود والأغلال الاجتماعية التي تحد من مشاركتها كعضو منتج فعّال في الهيئة الاجتماعية باعتبارها تشكل نصف أفراد المجتمع .

هذه الرؤية الشاملة — في نظر الكاتب — تعدُّ ضرورية وهامة لفهم مظاهر (التغير النسبي) في عادات دورة الحياة ، تلك العادات التي لا تنفصل عن بناء المجتمع الكلي . وهناك عادات ثابتة ، وأُخرى تغيرت تماماً ، وثالثة ابتدأت تصيبها رياح التغيير . من هنا يمكن القول بأن المجتمع القطري ، مثل غيره من المجتمعات العربية بصفة خاصة والنامية بصفة عامة ، مجتمع يتعايش فيه القديم والجديد جنباً إلى جنبب ، بمعنى أن كثيراً من النظم الاجتماعية وأنماط السلوك والقيم البدوية التقليدية ، مازالت تتعايش حتّى اليوم في وجدان أفراد المجتمع وفي أنماط سلوكهم الفعلي جنباً إلى جنب مع التصوُّرات والقيم الجديدة والأنماط المستحدثة . وهي ظاهرة مشتركة على أية حال تتقاسمها البلاد العربية سواءً في آسيا أو أفريقيا بدرجات متفاوته بطبيعة الحـــال (٢١) .

ومجتمع قبيلة المهاندة بالخور مجتمع يعكس أصالة الماضي وتراثه التليد . من هنا كان حرص الكاتب على دراسته ، حيث تمثل قبيلة المهاندة إحدى القبائل القطرية الأصيلة . وما دمنا بصدد تحديد مظاهر الثبات والتغير في عادات دورة الحياة ، فسنقوم بعرض الخطوط العريضة (٢٢) لذلك موضحين في إيجاز صورة الممارسات التقليدية للعادات الاجتماعية لدورة الحياة جنباً إلى جنب مع ما حدث أو طرأ من تغير وذلك بالنسبة كما ذكرنا آنفا لعادات الميلاد والزواج والموت .

ولكن باديء ذي بدء يمكن أن نقرر أن العادات الاجتماعية المتعلقة بالموت لم تتعرض للتغير ، إلا في عناصر فرعية قليلة وسمات ثقافية جِدُّ محدودة . والسبب في ذلك يعود بطبيعة الحال إلى ارتباط هذه العادات في أغلب الأحوال بتعاليم الدين الإسلامي . ومعنى هذا أن العادات المرتبطة بالنظام الديني لم تتأثر إلى حدٍّ بعيد بالتغير البنائي الذي شمل النظام الاقتصادي والسياسي والتربوي ، حيث اعترت تلك النظم تغيرات واضحة . وإن تعرضت مرحلة ما قبل الموت (الشيخوخة) للتعديل لاسيما ما طرأ على المكانة الاجتماعية Social Status للشيخ أو كبير السن على النحو الذي سنذكره فيما بعد .

(ثالثاً) الثبات والتغير في عادات الميلاد :

(١) يؤدِّي عقم المرأة إلى الطلاق سواءً في المجتمع التقليدي القديم أو الحديث . وإن كان الإنجاب قديماً كان يؤدي وظيفة أكثر أهمية حيث أنه يقوي العصبية . وكانت المرأة في القديم تلجأ لعلاج عن طريق الوصفات الشعبية أو السحرية ، وساعد على ذلك أن التعليم بالنسبة للمرأة القطرية قديماً كان معدوماً . أما الآن فإن المرأة بجانب استخدامها للوصفات الشعبية في بعض الأحيان ، فإنها تستعين بمشورة الأطباء المختصين وتذهب للعلاج بمستشفى النساء بالدوحة . وهذا العلاج قد يشمل في الوقت الحاضر الزوجة والزوج أيضاً بناءً على رأي الطبيب المعالج . وبهذا فقد أخذ المجتمع يتقبل أن الرجل أيضاً قد يكون سبب العقم ، بعد أن كانت المرأة توصم قديماً بأنها سبب العقم وتتحمل النتيجة بمفردها .

(٢) تراجع المرأة الأطباء الآن خصوصاً في الشهور الأخيرة للحمل ، وتتم الولادة الآن بمستشفى النساء بالدوحة . وكان الوضع قديماً أن تلد المرأة بالمنزل على يد القابلة .

(٣) تعد خلفة الذكور من الأُمور ذات القيمة الاجتماعية العالية في مجتمع المهاندة قديمه وحديثه على حدٍّ سواء ، لأن الذكر يحمل اسم أبيه ، وإن كان للذكور قيمة اجتماعية عالية جداً في المجتمع القديم بسبب مهنة الصيد والغوص على اللؤلؤ التي امتهنها الآباء والأجداد ، وهي مهنة شاقة قاصرة تماماً على الذكور . أما الآن ونتيجة لانتشار التعليم ، فإن الفتاة المتعلمة تستطيع الالتحاق بسلك الوظائف الحكومية وتكسَّب من عملها مثل الذكر . ومع ذلك فمازال للذكر قيمة اجتماعية عالية ، والمرأة التي تنجب الإناث فحسب معرَّضة ليتزوج عليها زوجها ، وهي تتقبل ذلك خوفاً من الطلاق ، وفي غالب الأحيان تخطب لزوجها بنفسها واحدة من معارفها أو صديقاتها .

(٤) يدرَّب الطفل على القدرات المختلفة كالجلوس والوقوف والمشي بنفس الأسلوب قديماً وحديثاً ، إلا أنه من الملاحظ الآن الاستعانة بالخدم من الهنود والباكستانيين بصفة خاصة من أجل المساعدة في تربية الطفل مما خفَّف بعض العبء عن كاهل الأم . كذلك يلاحظ استخدام بعض وسائل الثقافة المادية الحديثة لمساعدة الطفل على الوقوف والمشي . وكان الطفل ينام قديماً في طبق من الخوص يوضع له في نفس حجرة الأبوين ، أما الآن فينام على سرير عصري خاص به في حجرة الأبوين ، أو في حجرة خاصة مع ترك الباب بدون إغلاق حتى تسمع الأُم صوت وليدها عند البكاء .

(٥) تساعد التنشئة الاجتماعية في المجتمع القديم والحديث على تحديد الفروق الفسيولوجية بين الأُنثى والذكر ، وذلك عن طريق تقسيم العمل بينهما ، كما تبرز طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة في المستقبل . فالبنت تدرَّب منذ طفولتها على أعمال البيت ، كما تدرَّب على أن تكون مطيعة ورقيقة في معاملاتها مع الآخرين ، لإعدادها لأداء دورها كزوجة وربة بيت في المستقبل . بينما لا يدرَّب الذكر على الأعمال المنزلية لأن هذه الأعمال في رأي الأهالي في المجتمع القديم والحديث من أخص وظائف البنت التي تعد لدور رئيسي واحد في الحياة وهو الزواج . وإن كان بعض الأزواج قد ذكروا للكاتب أنهم لا يجدون غضاضة في مساعدة زوجاتهم في أعمال المنزل ولكن في حالة واحدة فقط وهي المرض الشديد الذي يمنع الزوجة من الحركة والعمل في المنزل ، وفي حالة عدم وجود من يساعد في تلك الأعمال من الأقارب أو الخدم .

(٦) لا تختلف عادات التسنين في المجتمع القديم عن الحديث . بينما بالنسبة لعادة الختان فقد اقتصرت الآن تماماً على الذكور ، في حين أنه قد سُجِّلت بعض الممارسات القليلة والتي كانت تجرى في السر حينما يذهب الرجال للغوص على اللؤلؤ بالنسبة للبنات في المجتمع القديم . وقد أصبح في الإمكان إتمام عملية الختان بالنسبة للذكور في المستشفيات على أيدي الأطباء ، وإن كان ذلك ليس شائعاً حتى الآن ، حيث يفضل الكثيرون ختان الأولاد على يد بعض المختتنين المحترفين في القبيلة ، على أن يعقب الختان احتفال يتجمَّع فيه الأقارب لتناول العشاء والغناء على صوت الدفوف الأغاني الخاصة بهذه المناسبة (٢٣) .

(٧) عندما يبلغ الذكر فإن والده كان يرغب في تزويجه على الفور في المجتمع التقليدي (مجتمع الغوص أي مجتمع ما قبل اكتشاف البترول) . وفي فترة ما قبل البلوغ يخرج الولد مع رفاقه في حرية دون أي قيد . أما بالنسبة للبنت فتمنع من اللعب في الشارع عندما تبلغ العاشرة تقريباً ، كما تمنع من مخالطة الصبيان . أما في المجتمع الحديث فقد تأخر نسبياً سن الزواج نتيجة لانتشار التعليم بالنسبة للولد ، وبالنسبة للبنت فإن الجميع مازال يفضل تزويجها في سن مبكرة كما كان يحدث من قبل ، وهناك بنات متزوجات في المدارس ، ونسبة مرتفعة من البنات المتزوجات في الجامعة .

(٨) بالنسبة لألعاب وأغاني الأطفال فقد قلت الآن عما كانت عليه سابقاً ، نظراً لانتشار المدارس والتعليم النظامي بصفة عامة ، مما يهدِّد كثيراً منها بالاندثار في المجتمع الحديث .

(رابعاً) الثبات والتغير في عادات الزواج :

(١) كان الزواج في المجتمع التقليدي يتم داخل إطار العائلة الممتدة ، فابن العم على حد قول أحد الإخباريين : « كان يملك بنت عمه مثلما يملك الريال في جيبه » ، بمعنى أنه أحق إنسان بها ، وبالتالي يستطيع أن (يحيرها) أي يمنعها من الزواج من غيره ويتركها دون زواج إذا شاء . وكان الزواج في الماضي يتم دون مشورة الفتاة ورغم إرادتها وتفاجأ به في أغلب الأحيان . كذلك تفاجأ بشخصية العريس ولا تعرفه لأن هذا كان يُعَدُّ عيباً إلا بعد وضعها في « زولية » أي سجادة وحملها لحجرة العريس . حينئذ تراه لأول مرة وتأخذ في

البكاء والعويل . ووالد الفتاه كان صاحب الأمر والنهي في أمر زواجها ، وإليه يعزى الفضل في تسهيل الزواج إذا أتاه من يرضى بأخلاقه ولو كان من ذوي الحالة المادية البسيطة . كما كانت المهور في الماضي غير مغالى فيها ، لأن الرجل كان يوزن كما يقول المهاندة بأخلاقه ومروءته وعمله قبل كل شيء . وكانت المهور في السابق تتراوح بين أبناء القبيلة بين خمسين إلى مائة روبية غير الملابس ، والذهب كان قليلاً ورخيصاً إذ كان يكفي دبلة أو عقد رخيص . وعلى كل كانت قيمة المهر تحدَّد وفقاً لاسم العائلة وسمعتها ، ثم درجة قرابة العريس لعروسه ، فإذا كان ابن عمها أو ابن خالها لا يهم هنا المال ، فما يدفعه يوافق عليه الأب على الفور خصوصاً ابن العم .

أما في الوقت الحاضر فمازال الأهل يشتركون في اتخاذ قرار الزواج ولكن دون التحكم الصارم الذي كان يمارسه الأب بالنسبة لرغبات الأبناء ، وإن كان هذا التحكم لم يعد سارياً بالنسبة للأبناء ، إلا أنه مازال ملحوظاً ولكن بدرجة أخف كثيراً عن الماضي بالنسبة للبنات ، لأن الأب يعتبر البنت شرفه وعرضه في المقام الأول . ومازال الزواج من ابن العم هو الصورة المفضلة والمثلى في نظر الأهالي وهو أحق شخص ببنت عمه (٢٤) . يليه الزواج من بقية الأقارب ثم من داخل قبيلة المهاندة ثم بدرجة أقل كثيراً من قبائل أُخرى في قطر في نفس المستوى الاجتماعي . أما الزواج الخارجي أو الاغترابي Exogamy = Out Marriage فيحاربه الأهالي هنا بشدَّة ، ونعني به الزواج من خارج القبائل القطرية ولو من نفس المنطقة أي منطقة الخليج العربي . وقد دفعت ظاهرة غلاء المهور في المجتمع الحديث بعض الشباب إلى الزواج من غير القطريات رغم معارضة الأهالي الشديدة ، وإن كانت ظاهرة الزواج من غير القطريات أكثر وضوحاً في مجتمع الدوحة بطبيعة الحال بسبب طبيعة المجتمع الحضري وارتفاع مستوى التعليم فيه بالقياس بالمجتمعات المحلية الأُخرى وتوفُّر قدر أكبر من الحرية ومستويات التعليم لأفراده .

(٢) تُعَدُّ ظاهرة غلاء المهور بصفة عامة من الخصائص المميزة للزواج في المجتمع الحديث : مجتمع الثروة والبترول . وليس من قبيل المبالغة القول بأن غلاء المهور يعدُّ المشكلة الرئيسية في الزواج ليس في قبيلة المهاندة فحسب ، بل في المجتمع القطري بأكمله . وقد دفعت هذه الظاهرة بعض الشباب إلى الزواج من غير القطريات رغم المعارضة الشديدة من

جانب الأهالي . وقد استشرت هذه الظاهرة في كل أنحاء المجتمع القطري بدرجات متفاوتة ، مما دفع الحكومة القطرية مؤخراً إلى منع دخول غير القطرية المتزوجة بقطري إلى البلاد للحدِّ من هذه الظاهرة ، لاسيما بعد أن انهالت الرسائل على المسئولين والصحف والمجلات تناشد الجميع إتخاذ الوسائل الكفيلة بالقضاء على هذه الظاهرة .

وبالنسبة لرأي الشباب في ظاهرة غلاء المهور ، فكما قيل للكاتب أنه ما كان يمكن لشاب أن يتزوج من غير قطرية إلا لأنه طرق باب القطريات ولم يستطع أن يدفع تكاليف الزواج أي المهر ولوازم العروس والعرس والتي تبلغ حوالي مائة ألف ريال وقد يكون أكثر بكثير من هذا في حالة العائلات الميسورة ، في حين أن المهر في الماضي كان لا يزيد مطلقاً على مائة ريال . وهذا يرجع في نظر الشباب إلى بدعة الزواج الحديث وإلى المغالاة والتفاخر بين العائلات ، والتسابق على تقديم الغالي والثمين سواءً كان شبكة أو دزة أو قوائم ذهب أو خرج مطبخ أو ملابس أو ذبائح تذبح ونقود نقدية تقدَّم كمهر . . . الخ . هذا في حين أن عباءة الإنسان كانت تصلح في الماضي كمهر ، لأن المهم هو سمعة الشاب المقبل على الزواج وصدقه وشهامته قبل غناه . وقد لخص أحد الإخباريين من كبار السن المشكلة في في جملة واحدة للمقارنة بين ما كان يحدث في الماضي وما يحدث الآن فيما يتعلق بظاهرة غلاء المهور بقوله : « إن فتاة اليوم مهرها كبير جداً وعطاؤها قليل ، في حين أن فتاة الأمس كان عطاؤها كبير جداً ومهرها قليل » . وقال إخباري آخر : « اليوم ثمن الفتاة كمهر غالي جداً ومكلف للغاية بعكس أُمها أو جدتها ، ولكن السعادة التي وفرتها أُمها لابنتها لن تتكرَّر أبداً ، ففتاة اليوم تحاول أن تكون ــ كما يقال ــ متمدينة وهي ليست كذلك أبداً ، إذ تحولت إلى ما يشبه الغراب الذي يحاول تقليد الحمامة ، فلا هي مشيت مشيتها ، ولا قلَّدت الحمامة » .

(٣) بالنسبة للتصرف في المهر ، ففي المجتمع القديم أو الحديث يتوقف هذا الأمر على عقلية الأب ومدى تمسكه بالعادات . فبعض الآباء يأخذون المهر كله لأنفسهم ويعتبرونه حقا لهم ، لأن الأب ربيّ ابنته وصانها . والبعض الآخر يقسمونه إلى قسمين يأخذون نصفه ويعطون البنت النصف الآخر ، وبعضهم يعطونه كله للبنت ويزيدون عليه ، وبعضهم يدخلونه في تجارة باسمها .

(٤) إن دخول الفتاة في مجال التعليم في الوقت الحاضر جعلها تعارض الزواج في سن

صغيرة « اعتباراً من ١٥ سنة » ولكن الشباب عامة مازال يشترطو يفضل أن تكون الفتاة صغيرة السن وأقل ثقافة وتعليماً ، حتى الشباب الجامعي المثقف يميل إلى مثل هذه النظرة وهذا الاتجاه . وهذه هي إحدى المشكلات التي تواجه الزواج بين فتيات اليوم ، بالإضافة إلى مغالاة الأهل في المهور في الوقت الحاضر ، مما دفع بعض الشباب إلى الزواج من فتيات غير قطريات . وتقول إحدى الإخباريات المثقفات : « يتزوج الشاب من غير القطرية التي يتعرف عليها ويفضلها عن ابنة عمه التي لم يرها منذ كانت طفلة ، ورغم أنها قريبته إلا أن العادات تفصلهما وتجعلهما كالغرباء . وإذا أضفنا إلى ذلك مشكلة أخرى وهي القبيلة ، نجد أن الأفكار القبلية يجب أن تزال من فكر الفتاة القطرية ، ويتاح لها الاختيار الحقيقي في الزواج ، بدلاً من الزواج القائم على الحظ » .

كما تفضل الفتاة المثقفة بالذات في الوقت الحاضر أن يكون زوج المستقبل مستقلاً أي لا يعيش مع أهله ، وألا يكون فارق السن كبيراً . ولكن يجب التأكيد من ناحية أخرى أن هناك فرق بين الاتجاهات والرغبات والأماني التي تبديها الفتاة المثقفة ، وبين ما يحدث فعلاً أي ما يفرضه الأهل وما يحتمه المجتمع والواقع(٢٥) .

(٥) لم تكن توجد ليلة للحناء في المجتمع التقليدي ، إذ كانت العروس لا تخضّب بالحناء لأن عاداتهم كانت لا تقر ذلك ، وذلك حتى لا يقال أن العروس فرحة بالزواج وتريده ، فالمفروض أنها كانت لا تعرف من تتزوج أو متى تتزوج ؟ أما الآن في المجتمع الحديث فيفضّل إحياء ليلة الحناء للعروس حيث تقوم بتخضيبها الآن سيدة متخصصة تسمى « الخضابة » تقوم بالنقش على يدي ورجلي العروس بالحناء بنقوش جميلة على شكل زهور وأشكال أخرى جميلة . وتوزع في هذه الليلة المأكولات والمشروبات وبعضهم يستدعون الآن الطبالات من نساء الحي والقبيلة ليقمن بالغناء والضرب على الدفوف . ولا تتزين العروس كثيراً في هذه الليلة ، وذلك حتى تظهر بكامل أبهتها ليلة الزفاف . وتفضل كثير من الفتيات في الوقت الحاضر ارتداء فستان أخضر في ليلة الحناء وذلك تفاؤلاً بهذا اللون .

(٦) يمكن للأخت الصغرى الآن أن تتزوج قبل الأخت الكبرى ، في حين أنه في الماضي كان هناك غضاضة شديدة في ذلك ، ولو أن ذلك غير مستحب حتى الآن ولكنه يحدث . كما أن العروس لا ترتدي الآن « البطولة » كما كان يحدث في السابق ، إذ بمجرد

خطبة الفتاة في الماضي فإنها تلزم بارتداء البطولة وتمنع تماماً من الخروج من البيت حتى لا يراها الناس . كما كانت العروس في أثناء احتفالات الزواج في السابق لا يظهر وجهها بسبب ارتدائها للبطولة ، أما الآن فالعروس أثناء احتفالات الزواج لا ترتدي البطولة أو العباءة ، ويظهر وجهها للجميع .

(٧) العادة السائدة في المجتمع القديم هي أن يقوم العريس بإعداد جهاز غرفة العرس على نفقته الخاصة دون أن يشاركه أهل الزوجة في ذلك . ويرسل هذا الجهاز إلى منزل أهل العروس حتى يتم الزفاف والدخلة ، وبعد ذلك ينقل الجهاز إلى منزل أهل المعرس (أي العريس) في ليلة التحوال حيث ينتقل الزوج والزوجة إلى منزلهما المستقل عن عائلة الزوج في الوقت الحاضر . ومازالت هذه إحدى العادات الثابتة في مجتمع المهاندة حتى الآن ، فالعريس هو الذي يتحمل كل تكاليف الجهاز ولا تشاركه العروس في شيء من هذا . وكل ما يمكن ملاحظته من تغير هو مكونات الجهاز نفسه ، حيث أصبحت محتويات الجهاز مختلفة وبعضها على النمط الأوروبي وذلك نظراً لتغير الثقافة المادية في المجتمع .

(٨) تستخدم في الوقت الحاضر الحقائب الكبيرة الزاهية والمصنوعة في الخارج لتوضع فيها دزة العروس ، وتشحن في السيارات مع خرج المطبخ إلى منزل العروس . كما تستخدم العروس في الوقت الحاضر أنواع المكياج والعطور الحديثة في تزيين نفسها ، وهو ما لم يكن معروفاً في السابق . ويهتم أيضاً في الوقت الحاضر بتنظيف العروس وإدخالها الحمّام قبل العرس ، في حين أنها في الماضي كانت تزف لعريسها بملابسها المتسخة التي عليها وثيابها القديمة .

(٩) بالنسبة لاحتفالات الزفاف فهي عادة اجتماعية خاصة بالوقت الحاضر ، إذ لم يكن يقام في الماضي أي احتفال بمناسبة الزفاف . وتوجّه الآن الدعوات لحضور هذه الاحتفالات ، ولم يكن متعارفاً من قبل على توجيه مثل هذه الدعوات بالنسبة لأي احتفالات تتم في الحي أو القبيلة . فقد كان أبناء الحي من القبيلة يحضرون أي احتفال دون أن توجه لهم أية دعوة . وقد تكون الدعوات شفوية توجهها أُم العروس لنساء الحي والأقارب ويوجهها والد العروس إلى الرجال ، كما قد تكون دعوة كتابية كما هو متعارف عليه حديثاً وذلك

على هيئة كروت زفاف . وقد أصبحت هناك مغالاة في عدد الذبائح التي تذبح في حفل الزفاف من أجل التفاخر والمباهاة لاسيما بين العائلات القوية وأفخاذ القبيلة الميسورة الحال . كما تستخدم في الاحتفالات أيضاً التورتات الفاخرة وأدوات تناول الطعام من شوك وسكاكين وملاعق ، وهو ما لم يكن متعارفاً عليه في الماضي ، إذ كان يفضل دائماً استخدام الأيدي .

(خامساً) الثبـــات والتغير في العادات المرتبطة بالشيخوخة والموت :

(١) تغيرت مكانة كبير السن أو الشيخ الذي كان في الماضي كبيراً للعائلة الممتدة أو المركبة ، حيث اهتزت هذه المكانة كثيراً وتزعزت في المجتمع الحديث عنه في المجتمع التقليدي قبل اكتشاف البترول . فقد كان كبير السن في المجتمع التقليدي هو الآمر الناهي الذي يخطط لأعضاء العائلة حياتهم وأدوارهم في الحياة ، ويفض المنازعات بين أهل بيته وكذلك بين أعضاء قبيلته أو بين قبيلته وغيرها من القبائل الأُخرى المتنازعة معها . ومع ابتداء تقلص نمط التنظيم الاجتماعي المرتكز على أساس العائلة الممتدة أو المركبة ، انحسرت وظائف كبير العائلة وانزوى وحيداً في منزل ابنه في انتظار الموت ، وأحياناً يلاعب أحفاده ويساهم في تربيتهم وتنشئتهم ويلقنهم الحكمة والشعر ، ولكنهم انشغلوا عنه في الوقت الحاضر نتيجة لانتشار التعليم . وبذلك اهتزت مكانة كبير السن عما كانت عليه في الماضي بفعل رياح التغيير الاجتماعي منذ اكتشاف البترول ، على الرغم من أنه مازال يحظى في المجتمع الحديث بقدر كبير من الاحترام بحكم سنه وحكمته وخبرته ، إلا أنه يعاني حالياً من الفراغ ومن الإحساس بالوحشة وبأنه عالة على أولاده وكناتهم (زوجاتهم) ، وبذلك لم تعد الحياة بالنسبة لكبار السن من الجنسين هانئة كما كانت في الماضي ، ولم تعد للحياة مرحها السابق رغم انتعاش اقتصاديات الأهالي .

(٢) مع انتشار التغير في وسائل الثقافة المادية في المجتمع الحديث قبل أجهزة الإذاعة والتليفزيون والصحف ، فقد إتجه البعض إلى الإعلان عن خبر الوفاة من خلال وسائل الإعلام وأجهزة الاتصال تلك ، في حين أن خبر الوفاة في المجتمع التقليدي كان يتم نقله مشافهة من بيت إلى بيت .

(٣) تتولىّ سيارة الإسعاف في بعض الأحيان في الوقت الحاضر نقل المتوفي بعد تغسيله في بيته حتى تسجيته في القبر . ويقوم بعملية غسل الموتى حالياً مختصين ومختصات من

البلدية ، وتتكفّل الدولة حالياً بتحمل تكاليف تجهيز جثة المتوفيّ ، في حين أن أهل الميت في المجتمع التقليدي كانوا يقومون بتحمل تكاليف جثة المتوفيّ ، أو يتولىّ بعض المحسنين من أبناء القبيلة دفع هذه التكاليف إذا لم يكن أهل الميت قادرين على ذلك .

(٤) رغم تيسُّر سبل العيش الآن وارتفاع مستوى المعيشة ، فلم يطرأ أيُّ تغيير يذكر على تجهيز الميت بشراء الأقمشة الفاخرة لتكفينه بها كما يحدث بين بعض المسلمين في مجتمعات أُخرى . ومازالت حتى الآن أقمشة الكفن تتميز بالبساطة وكما حدّد الشرع . وبذلك لا يعكس الكفن المستوى المادّي للمتوفي من حيث الثراء أو الفقر أو مكانة العائلة ، وكذلك لا يوجد تمايز على الإطلاق بين الأغنياء والفقراء في شكل المقابر العام .

(٥) لا يزيد الحداد على الميِّت سواءً كان رجلاً أو امرأة على ثلاثة أيام طبقاً لأحكام الدين الحنيف . أما في حالة ما إذا كان زوج المرأة فعليها أن تحد عليه شرعياً أربعة أشهر وعشر وهذا هو المتبعّ بدقة سواءً في المجتمع التقليدي أو المجتمع الحديث وطبقاً لتعاليم الدين الإسلامي .

(٦) من الملاحظ أن أفراد أُسرة الميت يتقبلُّون في المجتمع التقليدي أو الحديث على حدٍّ سواء خبر الموت برباطة جأش ، أي دون جزع أو هلع ودون إسراف في الحزن قد يدفعهم إلى لطم الخدود وشق الجيوب والصراخ والعويل والنواح على الميت ، فالجميع يتقبل الموت كحقيقة لابُدّ منها وعلى أنه قضاء الله الذي لابُدّ منه ولا رادّ لقضائه ، يغلفهم الحزن المتزن دون انفعال يخرج الفرد عن وقاره وعن إيمانه بقضاء الله وقدره . وتعود الحياة كما كانت إلى مجاريها بعد مراسم الحزن على الميت التي تستمر ثلاثة أيام فحسب . كما أن زيارة قبور الموتى تتم الآن نادراً ولا تحدث في الأعياد على الإطلاق كما هو الحال في مجتمعات عربية أُخرى لأنها أيام فرح ، ويكون هدف هذه الزيارة العظة والتصدُّق على روح الموتى بقرارة القرآن الكريم والترحم عليهم .

يتضح من العرض السابق لمظاهر الثبات والتغير في عادات دورة الحياة : (الميــلاد ، الزواج ، الموت) أن التغير الاجتماعي في قبيلة المهاندة يتسِّم نسبياً بالبطء (٢٦) ، وقد أدّى هذا إلى أن يقتصر التغــير على السطح دون أن ينفــذ إلى اللب أو الجوهر ، أي جوهر القيم والمعايــير وذلك نتيجــة للرواسب التقليــدية **Traditional Survivals or Residuals**

التي مازالت تفرض سيطرتها وسطوتها (٢٧) على محصِّلة العرف السائد والعادات الاجتماعية التي توجه العلاقات الاجتماعية وتحكم البناء الاجتماعي .

(سادساً) خاتمـــة : الأغاني والأمثال الشعبية كمرآة عاكسة لعادات القطريين :

آثر الكاتب خلال الفقرات السابقة الالتزام بعرض الدراسة الميدانية التي تمَّ القيام بها في ضوء المنهج العلمي في البحث ، مع إبراز القسمات الرئيسية لمظاهر الثبات والتغير في عادات القطريين فيما يتعلق بثلاثة مراحل هامة من دورة الحياة وهي الميلاد ، والزواج ، والموت . ورغم أن هذا العرض قد يتصِّف بشيء من الجفاف ، إلا أن طبيعة السياق العلمي لنتائج الدراسة تستوجب ذلك . ولكن تجدر الإشارة إلى أن العادات القطرية تعكسها في جلاء ووضوح الأغاني والأمثال الشعبية ، تلك التي يمكن أن تضفي على الدراسة قيمة جمالية لا يمكن إنكارها . إلا أن الكاتب يرجو أن يفرد في المستقبل بحثاً عن « العادات القطرية كما تعكسها الأمثال والأغاني الشعبية » ، على اعتبار أن هذه الأغاني والأمثال الشعبية عبارة عن « تنميط » لسلوك الناس المتكرِّر في شكل عادات إجتماعية ، يمكن أن يستشف منها الخصائص القومية التي تميز شعباً عن شعب آخر . وهي تمثل من ناحية دستوراً غير رسمي للحياة الاجتماعية ، كما تمثل من ناحية ثانية عاملاً أساسياً من عوامل الضبط الاجتماعي Social Control يحكـــم سلوك النـــاس ويوجهـــه في مناشطه الاجتماعية والفكرية والاقتصادية في ضوء خبرات أسلافهم في الماضي البعيد والقريب . وهي من ناحية ثالثة تشكل جزءاً هاماً من مكونات اللاشعور في عقول المعاصرين (الخلف) .

وقد قام الكاتب بمحاولة لجمع الكثير من هذه الأغاني والأمثال ، وهو يعكف الآن على تصنيفها وتحليلها راجياً أن يتمكن في القريب من معالجة هذا الموضوع في بحث مستقل نظراً لأهميته ، حيث تعدّ بحق تلك الأغاني والأمثال الشعبية فلسفة حياة وحكمة أجيال ، تجري على ألسنة الناس في شتى المناسبات لتؤدّي وظائف مختلفـــة في الواقع العملي ، فهـــي النتاج البكر الذي يتوارثهُ الخلف عن السلف على مرِّ الزمان ، دون أن تعبث به صنوف الأحداث وتقلبات الأيام ، ومن غير أن تشوب نسيجه الساذج شوائب التأثر بثقافات أُخرى عابرة أو وافدة ومستقرة ، ودون أن يغيرّ من طابعها حسن الحضارة وزخرفها المصطنع (٢٨) .

والأمثال الشعبية وصفات اجتماعية كالوصفات الطبية ، وصفت للمحافظة على كيان المجموعات والجماعات الاجتماعية التي يتكون منها المجتمع الكبير .

ومن الأمثال الشعبية المتداولة في المجتمع القطري عامة (٢٩) :

« إذا بغيت تضمها أسأل عن أُمها » .

أي إذا أردت أن تتزوج فيجب أن تسأل أولاً وقبل كل شيء عن أُم العروس .

« من استحى من بنت عمه ما رجى منها غلام » .

أي من يستحي من ابنة عمه فليس في إمكانه أن ينجب منها . ومن المعروف كما سبق القول مراراً أن الزواج من ابنة العم هو الزواج المفضَّل في المجتمع القطري بصفة عامة وهو ما يطلق عليه علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية مصطلح « الزواج التفضيلي » .
Preferential marriage

« خــذ الأصيلة ولو على الحصيرة » .

وهذا المثل يحث الشباب على البحث عن الزوجة الأصيلة حتّى ولو كانت فقيرة معدمة .

« ما يقدر أبونا إلا على أُمنا » .

ويستشهد الأهالي في تفسيرهم لهذا المثل بقوله تعالى : (الرجال قوّامون على النساءُ بما فضل الله بعضهم على بعض) ، لأن المرأة القطرية تحت قوامة الرجل دائماً سواءً كانت زوجة أو أُختاً أو أُماً .

أما بالنسبة للأغاني الشعبية (٣٠) فتعكس مجموعة ضخمة من العادات الاجتماعية . وعلى سبيل المثال فالمجتمع القطري أياً كانت سمته (قبلي أو حضري) يرحب بمقدم الأولاد الذكور ويرجو الإكثار منهم . وتبرز بوضوح نظرة المجتمع من خلال هذه الأغنية الشعبية التي تغنيها قريبات المرأة الحامل كأن تكون أُمها أو أُختها أو حماتها ، وذلك قبل عملية الوضع بفترة قليلة من الزمن أي في حدود الشهر التاسع :

هــوِّن عليهـــا
مـــريم حــويمل
هوِّن الله عليهـــا

اســـتر الله عليهـــا
راحت تتنفس بيت أبوهـــا
بشرت لهـــا بغــلام تجيبه
يانا* البشر من أبو الوليد
خطـــوط تســيد
وعــــلوم تمــــسي
يعــل* الجــود يمشيه
يا رب تبــارك لنــا فيه

(*) يـانـا أي : جـاءنا

(*) يعل أي : جعل أو عسى

هكذا وكما سبق القول تعدّ الأغاني والأمثال الشعبية تراثاً شعبياً يمتاز بأصالته ، لأنها من صنع الناس أنفسهم ، تعبِّر عن حياتهم ، وتعكس أحوالهم ، وتنبع من بيئتهم ، وهي بإيجاز شديد البضاعة المحلية الخالية من كل غريب ومستورد . ولذلك وجب العكوف على دراستها من جانب المتخصصين في العلوم الاجتماعية والفلكورية ، حيث تعكس من ناحية العادات والطرق الشعبية الأصيلة ، كما يمكن اعتمادها دليل عمل نافع في الحيـــاة .

الملاحظـات

قـائمـة والمراجـع

(١) أثبتت دراسة حديثة عن الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج لدى الشباب القطري بين طلبة وطالبات جامعة قطر تغير كثير من المفاهيم التقليدية المتعلقة بالاختيار للزواج بصفة خاصة ، والتي مازالت سائدة بين أفراد قبيلة المهاندة بالخور . انظر : السيد الحسيني وجهينة سلطان العيسى ، الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج لدى الشباب القطري حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد الثالث ، جامعة قطر ، ١٩٨١ ، ص ص ٣٩ - ٦٦ .

(٢) يتبع جامعة قطر خمس كليات وهي كليات التربية ، والإنسانيات والعلوم الاجتماعية ، والعلوم ، والشريعة ، والهندسة .

(٣) تلك هي الرسالة التي قدمتها الدكتورة جهينة سلطان العيسى تحت إشراف المؤلف ، وقد أجيزت في يونيو ١٩٧٨ ومنحت (مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بتبادل الرسالة مع الجامعات الأجنبية) . وقد نشرت الرسالة فيما بعد في الكتاب التالي ، انظر جهينة سلطان العيسى ، التحديث في المجتمع القطري المعاصر ، شركة كاظمة للنشر والتوزيع والترجمة ، الكويت ، ١٩٧٩ .

(٤) العادات الاجتماعية **Customs** كما يعرفها بول هورتن **Paul Hortton** هي أساليب الجماعة العرفية **Customary** والمعيارية **Normative** والاعتيادية **Habitual** . ويذكر عدة أمثلة لهذه العادات الاجتماعية لتبيان ما يقصده منها مثل عادات الطعام وكيفية تناول الجماعة له . وتعدُّ العادات الاجتماعية أو الأساليب الشعبية في نظر سمنر **Sumner** قوة مجتمعية **Societal Force** لها أهميتها البالغة ، ذلك أن العملية التي تؤدي إلى تكوين العادات الاجتماعية تنحصر أساساً في التكرار الدائم لبعض الأفعال الصغيرة التي تصدر عن عدد كبير جداً من أفراد المجتمع في مواقف معينة بالذات ، وهذا يؤدي إلى ظهور العادات الفردية **Habits** عند الأفراد والعادات الجماعية أو الاجتماعية في الجماعة والمجتمع ككل .

انظر :

Paul B. Hortton & Chester Hunt, Sociology, 2nd. ed., McGraw Hill Book Company, 1968, p. 50.

(٥) انظر :

E. Hoebel, Man in the Primitive World, New York, 1958, p. 1 ff.

(٦) انظر :

C. Winick, Dictionary of Anthropology, New York, 1958.

(٧) ناقش إيفانز بريتشارد مشكلة المفاهيم الخاصة بالإثنوجرافيا والإثنولوجيا في الفصل الأول من كتابه الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي صدرت طبعته الأول عام ١٩٥١ م . كما فعل نفس الشيء راد كليف براون Radcliffe — Brown في الفصل الأول من كتابه « البناء والوظيفة في المجتمع البدائي » عام ١٩٥٢ م .

Structure & Function in Primitive Society.

(٨) لعل أبرز تلك الدراسات ما قام به الأستاذ / محمـــد طالب سلمان الدويك عن الأغنية الشعبية في قطر ، ونشرتها وزارة الإعلام القطرية على نفقتها في أربعة أجزاء عام ١٩٧٥ .

(٩) انظر : محمد عاطف غيث ، المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ١٠٥ .

(١٠) المرجع السابق ، ص ٢٢٠ .

(١١) يعيش ٨٠ ٪ من سكان قبيلة المهاندة في الخور ، بينما يعيش باقي أفراد القبيلة (حوالي ٢٠ ٪) في قرية الذخيرة التي لا تبعد عن الخور كثيراً وتحدها شمالاً .

(١٢) الإخباري Informant هو « الشخص الذي يمتلك خـــبرة في موضوع ما ، ويلجأ إليه الباحث الأنثروبولوجي كي يمده بهذه الخبرة » . راجع تفصيل هذا التعريف في قاموس الأنثروبولوجيا لوينيك Winick الذي سبقت الإشارة إليه .

(١٣) انظر : فاروق محمد العادلي ، دراسات أنثروبولوجية في المجتمع القطري ، البحث الأول ، دار الكتاب الجامعي ـ القاهرة ، ١٩٨١ ، ملحق رقم (٢) عن « بعض الأمثال الشعبية الهامة المتداولة في خور المهاندة » .

(١٤) انظر :

Edward Westermarck, Method in Social Anthropology, Huxely Memorial Lecture, London, 1936, p. 248.

(١٥) انظر : محمد الجوهري وآخرون ، الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، مكتبة القاهرة الحديثة ـ القاهرة ، ١٩٦٩ ، وبصفة خاصة الأسئلة المتعلقة بالقسم الأول عن دورة الحيـــاة (الميلاد ، الزواج ، الموت) ص ٤٩ وما بعدها .

(١٦) انظر : Notes and Queries on Anthropology, London, p. 36.

(١٧) انظر في ذلك بصفة خاصة الدراستين التي قامت بهما الدكتورة جهينة سلطان العيسى وهما :

ـ الالتقاء الحضاري وأثره في تغير البناء الاجتماعي للأُسرة في قطر ، رسالة قُدمت للحصول على درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة ـ ١٩٧٥ .

ـ التحـــديث في المجتمع القطري المعاصر ، مرجع سبقت الإشارة إليه .

(١٨) انظر : محمد غانم الرميحي ، الجذور الاجتماعية للديمقراطية في مجتمعات الخليج العربي المعاصرة ، شركة كاظمة للنشر والتوزيع ـ الكويت ، ص ٨ .

(١٩) انظر : محمد غانم الرميحي ، معوقات التنمية الاجتماعية والاقتصادية في مجتمعات الخليج العربي المعاصر ، شركة كاظمة للنشر والتوزيع ـ ١٩٧٧ ، ص ٣٧ .

(٢٠) انظر الدراسة التي أجراها السيد الحسيني ، جهينة سلطان العيسى بعنوان « الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج لدى الشباب القطري » ، مقال بحولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية ، العدد الثالث ، جامعة قطر ـ ١٩٨١ ، ص ص ٣٩ ـ ٦٤ .

(٢١) انظر : محي الدين صابر ، المقدمة التي كتبها عن علم الاجتماع البدوي ، في مكي جميل عزيز ، البداوة والبدو في البلاد العربية ـ دراسة لأحوالهم الاجتماعية والاقتصادية ووسائل توطينهم ، ١٩٦٣ .

(٢٢) للوقوف على تفصيلات مفيدة انظر : فاروق محمد العادلي ، دراسات أنثروبولوجية

في المجتمع القطري ، مرجع سبقت الإشارة إليه ص ٩١ — ١٧٩ . وكذلك انظر الأجزاء الأربعة من مجلدّ الأُغنية الشعبية في قطر للأُستاذ محمد طالب الدويك ، الذي سبقت الإشارة إليه .

(٢٣) انظر : محمد طالب الدويك ، الأُغنية الشعبية في قطر ، وخاصة الأغاني الخاصة بالختان .

(٢٤) تعدُّ هذه النتيجة على عكس ما توصَّل إليه السيد الحسيني وجهينة سلطان في بحثهما الذي سبقت الإشارة إليه ص ٣٩ وما بعدها . كذلك قارن :

Fouad Khuri, Parallel Cousin Marriage Reconsidered: A Middle Eastern that Nullifies the Effect of Marriage on the Intensity of The Family Relations, Man, Vol. 5, No. 4., December 1970, pp. 597 — 618.

وقد كشفت دراسة فؤاد خوري تلك أن الزواج المفضل **Preferential Marriage** هو الزواج الذي يتّم بين أبناء العمومة من أجـــل تحقيق المحافظة على وحـدة العائلة وثروتّها .

(٢٥) قارن على سبيل المثال الدراسة التّي أجراها كل من السيد الحسيني وجهينة سلطان عن الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج لدى الشباب القطري ، والتّي سبقت الإشارة إليها ، ص ص ٣٩—٦٤ . وهذه الاتجاهات التّي كشفت عنها الدراسة قد تتحقق وقد لا تتحقق في رأينا ، لأنها تصطدم بعد ذلك بقيود وقيم اجتماعية ومعوقات شديدة الصلابة ، والعبرة بمدى صمود الفتاة المثقفة وبمدى نجاحها في إقناع عائلتها برأيها أو مدى تشبثها بموقفها . . . الخ وهو ما لم تكشف عنه الدراسة ، ويحتاج في نظرنا لبحث مستفيض يأخذ في إعتباره النسق القيمي السائد في المجتمع القطري ، والذي تشكل فيه التنظيمات القبلية ركناً جوهرياً وأساساً هامّاً من أُسسه البنائية .

(٢٦) وهذا على عكس ما يتوقع الكاتب من الدراسات التّي ستّم مستقبلاً في مدينة الدوحة ، وأيضاً من واقع ما كشفت عنه بالفعل بعض الدراسات القليلة التّي أُجريت عن تغير العادات الاجتماعية في العاصمة (الدوحة) التّي تموج بالغرباء والمهاجرين ، ويرتفع فيها دخل الفرد ، وتتيسَّر فيها سبل الحياة من كل جانب ، ويتوفر لأفرادها مستويات

أعلى من التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية ، ومن الحرية الفردية وتأكيد الذات . وعلى سبيل المثال الدراسة التي تم الاستشهاد بها هنا أكثر من مرة عن الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج ، والتي طبقت على عينتين من الطلبة والطالبات بجامعة قطر ، حيث كشفت عن أن عملية الاختيار للزواج تتميز في الوقت الحاضر بين شباب قطر المثقف بقدر من الليبرالية ، وأن الاتجاه نحو الزواج من الأقارب يقل باستمرار . ويمكن تفسير ذلك في ضوء عوامل متعدّدة منها التعليم ، الاستقلال الاقتصادي للشباب ، محاولة تأكيد الذات من جانب الشباب المثقف ، نمو المـــدن . . . الخ .

انظر : السيد الحسيني ، وجهينة سلطان ، الاتجاهات والقيم المرتبطة بالزواج لدى الشباب القطري ، مرجع سبقت الإشارة إليه ، ص ٣٩ – ٦٤ .

وكذلك انظر : محمد غنيم ، التحضر في المجتمع القطري ، رسالة ماجستير مقدمة إلى معهد العلوم الاجتماعية بجامعة الإسكندرية مارس ١٩٨٢ . وقد تركزت الدراسة الميدانية على مدينة الدوحة .

(٢٧) مازالت الرواسب التقليدية تفرض سيطرتها على محصّلة العادات الاجتماعية والعرف لاسيمافي المناطق القبلية الأصيلة في المجتمع القطري ، وكأداة من أدوات الضبط الاجتماعي تستند إلى جزاءات هي عبارة عن مظاهر منعدّدة من الضبط الاجتماعي غير الرسمي . هذا إلى أن هذه العادات مازالت مغروسة في أعماق النفس عند أفراد المجتمع ومقتنعين بأهميتها وأهمية الدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية . وقد أكدت الدراسة التي قامت بها جهينة سلطان أن النسق القرابي في قطر يقوم على قواعد حدّدها العرف والدين ، بمعنى أن النسبة تكون فيها للأب مع الاعتراف بالقرابة من ناحية الأ ُم . وإذا تم الزواج من خارج نطاق العائلة ، فإنه يتجه إلى عائلة متكافئة من حيث النسب والأصل . وغالباً ما يتم الزواج من داخل أبناء العشيرة الواحدة . والملاحظ أن مركز الشخص الاقتصادي يحتل أهمية أقل من أصله القبلي فيما يتعلق بالزواج ، لأن المجتمع القطري يتكوّن من عدة قبائل متصلة النسب وترجع جميعها إلى الجزيرة العربية .

انظر : جهينة سلطان العيسى ، الالتقاء الحضاري وأثره في تغير البناء الاجتماعي للأُسرة في قطر ، مرجع سبقت الإشارة إليه .

(٢٨) انظر : حسن الساعاتي ، حكمة لبنان ، تحليل اجتماعي لأمثاله ، جامعة بيروت العربية ، بيروت – ١٩٧١ ، ص ١٢ .

(٢٩) للوقوف على تفصيلات عن بعض الأمثال الهامة المتداولة في المجتمع القطري بصفة عامة ، انظر : يوسف عبد الرحمن الخليفي ، التحفة البهية في الآداب والعادات القطرية ، مطابع العهد ، الدوحة – ١٩٨٠ .

(٣٠) للوقوف على تفصيلات متعدِّدة عن موضوع الأغاني الشعبية ، راجع الأجزاء الأربعة من مجلَّد الأغنية الشعبية في قطر للأُستاذ محمد طالب الدويك ، الذي سبقت الإشارة إليه .

الرَّسُولُ
في الأدب العربي الحديث

الدكتور
ماهر حسن فهمي
أستاذ بقسم اللغة العربية

عندما نتحدث عن الرسول في أدب التراث العربي ، نجد فرعين ناضرين نجد المدائح النبوية في الشعر ، ونجد أيضاً السيرة النبوية في النثر ، لأن السير تعد فرعاً من فروع الأدب من حيث منهج العرض وذلك على الرغم من المادة التاريخية للسيرة ، بمعنى أن السير التي تعرض مادتها عرضاً فنياً أو موشحاً بالشعر وتفتت المادة التاريخية إلى مواقف من الحوار يمكن تصنيفها في باب النثر الأدبي ، تحت عنوان : السير والتراجم . ومعنى هذا أن الرسول قد أثر في أدب التراث ، فتناوله من زاويتين : الحياة بما فيها من تجارب وقيم ، ثم المديح وقد أفرد له الشعر فصلاً خاصاً . وعندما نريد الحديث عن الرسول في الأدب العربي الحديث يجب أن ننظر إلى الفرعين السابقين ، ونحاول أن نتتبع اتجاهاتهما : إلى أي حد استمر فرع السير في العطاء وما الجديد فيه ؟ وإلى أي حد استمر فرع المدائح النبوية وماذا جد فيه بحكم طبيعة العصر ؟ ومن خلال هذين السؤالين يمكن أن تتسع الرؤية في التناول .

والواقع أن الأدب النبوي قد ازدهر ازدهاراً واضحاً في ثلاث فترات : الفترة الأولى فترة الدعوة الإسلامية نفسها ، ومدائح الأعشى وكعب بن زهير وحسان بن ثابت وغيرهم مشهورة . وكان الرسول في تلك المرحلة يوجه الشعراء إلى الدفاع عن العقيدة ورد هجوم المشركين في فترة صراع بين الإسلام والشرك نكون أو لا نكون . وقد قام الشعر بدوره باعتباره سلاحاً من أسلحة الدعوة ، فكان كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وعبد الله بن جحش يردون على شعراء مكة أمثال ابن الزبعري وضرار بن الخطاب ويرفعون

سلاح الكلمة البليغة . وقد سجل ابن هشام في فترة التدوين سيرة الرسول ، وتعد هي والسيرة التي بنى منها ابن سعد الجزأين ا لأولين من كتاب الطبقات الكبرى وبعض كتب المغازي ، والحديث ، أساساً للمعلومات المقررة عن حياة الرسول .

والفترة الثانية هي فترة الحروب الصليبية ، نكون أو لا نكون أيضاً . عادت المدائح النبوية وعلى رأسها بردة البوصيري وشروحها وتضمينها ومعارضتها ونشأ فن البديعيات ومن أشهره بديعية ابن حجة الحموي التي سماها مع شرحها « خزانة الأدب » ، كما ظهرت دواوين بكاملها في مدح الرسول (١) وألف ابن الجوزي الوفا بفضائل المصطفى في سيرة الرسول واتجه كتاب « الدلائل » أمثال أبي نعيم والبيهقي إلى إثبات أكثر ما يمكن من المعجزات وربما كان العالم الإسلامي في حاجة إلى ما يشبه المعجزة لينتشله وكان ظهور هذين الاتجاهين عودة إلى النبع المحمدي وقت الشدة أو القوة في الجهاد والأمان النفسي .

أما الفترة الثالثة فهي العصر الحديث وهو عصر التحدي الأكبر ، نكون أو لا نكون مرة أُخرى ، ولكن الغزوة المعاصرة استعمرت الوطن الإسلامي مدة من الزمن ، ولم يبعد قبضتها عن عنقه إلا بشق الأنفس ، ومازالت القبضة على اقتصاده وفكره يحاول الخلاص منها ، ولذلك تعود المدائح النبوية قـــوة دافعة من جديد ، وتعود السيرة النبوية مثـــلاً أعلى وقدوة يتبعها السائرون ، وكما ظهرت البديعيات باعتبارها تجربة جديدة في المدائح النبوية كان لابد أن نتوقع ظهور لون جديد أيضاً بحكم التطور الفني المعاصر .

إذا كنا نعتبر البارودي رائد الشعر العربي الحديث ، فينبغي أن يكون نقطة انطلاقنا في المدائح النبوية المعاصرة أيضاً ، وليس معنى هذا أن الشعر العربي في القرن السابق على البارودي قد خلا من المدائح النبوية وإنما معناه أن تلك المدائح سقطت في الزخرف والضعف الفني إلى حد بعيد (٢) والفـــارق واضح بينها وبين ميمية البارودي ومطلعها :

يـــا رائـــد الـــبرق يمم دارة العـــلم   واحـــد الغمـــام إلى حي بذى سلم

(١) اهنى المنائح واسنى المدائح للشهاب محمود ، بشرى اللبيب بذكر الحبيب لابن سيد الناس اليعمري ·

(٢) راجع على سبيل المثال ميمية الساعاتي التي حشد فيها مائة وخمسين نوعا من أنواع البديع ومطلعها يشير الى براعة الاستهلال ·

سفح الدموع لذكر البان والعلم   أبدى البراعة فآ استهلاله بدم ·

وقد ضمنها سيرة الرسول منذ ولد إلى أن توفي وبناها على سيرة ابن هشام كما يقول في مقدمة القصيدة (١) ، وإن كان من الواضح أنها معارضة لبردة البوصيري :

أمن تذكر جيران بذى سلم   مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم

ولكن متابعة السيرة ومعارضة البردة في نفس الوقت قد أضعفا من القيمة الفنية للمطولة وجعلاها أقرب إلى السرد التاريخي ، وإن امتازت بوصف الغزوات وصفاً حياً ، وذلك يرجع إلى طبيعة البارودي الذي خاض غمار الحروب . ومن الواضح أنها قيلت بعد الاحتلال ولذلك جعل عنوانها « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » ثم يجيء أحمد شوقي فيعارض بردة البوصيري أوائل القرن العشرين بقصيدته المشهورة :

ريم على القاع بين البان والعلم   أحل سفك دمي في الأشهر الحرم

ويسميها نهج البردة ويضمها إلى بقية مدائحه النبوية ، ولشوقي غير البردة « ذكرى المولد » ومطلعها :

سلوا قلبي غداة سلا وتابا   لعل على الجمال له عتابا

ثم الهمزية النبوية ومطلعها :

ولد الهدى فالكائنات ضياء   وفم الزمان تبسم وثناء

إن دراسة المدائح النبوية بصفة عامة توضح أن البوصيري قد وضع أساسها الذي لم يستطع الشعراء الإفلات منه بدأ بالغزل وليس غريباً أن يبدأ بالغزل فقد بدأ به من قبل كعب بن زهير وهو تقليد في موروث لبناء القصيدة . ولكن البوصيري يتخلص من الغزل إلى الحديث عن النفس التي لا تود أن ترتدع على الرغم من نذير الشيب ويطيل لومه للنفس التي اكتفت بالفروض وقنعت ، ولم تهتم بالسنة المحمدية الاهتمام الواجب ، ومن هذا المدخل يبدأ حديثه عن الرسول .. فيذكر الظواهر الكونية التي صاحبت مولده كتصدع إيوان كسرى كأنه رمز لتصدع الظلم أما خمود النار فرمز لخمود الشرك إيذاناً بمولد الحق ، وقد تبعها كل شعراء البديعيات والمعارضات لبردة البوصيري ، وإن كانوا جميعاً قد أبرزوا بصفة خاصة المعجزة الباقية وهي القرآن الكريم . ومن الواضح أن البوصيري ومن تبعه قد

(١) كشف الغمة في مدح سيد الأمة ص ٢ .

تأثروا بالسيرة النبوية ، فتناولوا الإسراء والمعراج باقتضاب حينا وبإطناب حيناً آخر باعتباره التكريم الأكبر للرسول ، والهجرة باعتبارها الخطوة الحاسمة في تاريخ الدعوة ، والجهاد من أجل العقيدة ، ولكن شوقي يقف عند الجهاد ليعرض رؤيته في قضية انتشار الإسلام بالسيف وهي قضية معاصرة أثارها المستشرقون ، كأن المسلمين قد نسوا ما صنعه أهل أوروبا بأندلس العرب وقد فند مفكرو المسلمين هذه الدعوى على أساس استحقاق الكافرين العقاب من الله لهم في الدنيا والآخرة وأن الأنبياء السابقين الذين ورد ذكرهم في العهد القديم قاتلوا الكفار وأن الجهاد في الإسلام لا يعني الإكراه على الدخول في الإسلام ، وأن الجهاد في الإسلام يمتلئ بصور الرحمة التي لا مجال للموازنة بينها وبين وحشية الحروب الدينية الأُخرى (١) . ولذلك نحس انفعال شوقي في تناوله لهذا الاتهام :

قالوا غزوت ورسل الله ما بعثوا ... لقتل نفس ولا جاؤا لسفك دم
جهل وتضليل أحلام وسفسطة ... فتحت بالسيف بعد الفتح بالقلم
والشر إن تلقه بالخير ضقت به ... ذرعاً وإن تلقه بالشر ينحسم
سل المسيحية الغراء كم شربت ... بالصاب من شهوات الظالم الغلم
لولا حماة لها هبوا لنصرتها ... بالسيف ما انتفعت بالرفق والرحم (٢)

ومن الطبيعي أن تكون الخاتمة واحدة في أغلب القصائد لأن الهدف واحد من المدائح النبوية يتلخص في الشفاعة له وللمسلمين عند بارىء الخلق .

معنى هذا أن المدائح النبوية ظلت موصولة مستمرة قروناً طويلة تحمل إضافة أجيال ورؤية أجيال ، وعلى الرغم من خفوت صوتها حيناً إلا أنها بقيت قادرة على العطاء تنبض بالحياة في فترات الشدة ، تمنح الإحساس بالأمان وتكمن فيها قوة دفع كبيرة بما تقدمه من قيم سامية ومثل عليا نحن في أشد الحاجة إليها . فالعودة إلى نبع الإسلام الأول وأُصوله ، هي الملاذ من التخبط الفكري ، وفي ذلك يقول أحمد محرم :

سن النبي لنا أيام هجرته ... من صادق العزم شرعاً غير مجهول

(١) راجع « الرسول لسعيد حوى » ص ٣٨٧ .
(٢) الشوقيات جـ ١ ص ٢٤٢ .

مضى على الحــق لم تعصف بهمتـــه ريح الضــلال ولم يحفـل بتهـويــل
والنفس تغلب إن صحت عزيمتهـــا فتـــك الجيوش وتدمير الأساطيل (١)

ويدور حول هذا المعنى كثيرون من الشعراء أمثال محمد مصطفى الماحي وحسن عبد الله القرشي وبدوي الجبل وعمر أبو ريشة ومحمود فضل إسماعيل الذي خصص من ديوانه خمسين صفحة جعل عنوانها « من وحي السيرة النبوية الشريفة » وغير هؤلاء من الشعراء الذين نضج أكثرهم في النصف الأول من القــرن العشرين فخلال تلك الفــترة حدثت أحداث جسام أهمها الغزوة الصليبية الثانية أوائل هذا القرن التي انتهت باستعمار الوطن الإسلامي ثم الهجوم على الإسلام وعلى رسوله من دوق داركور وهانوتو إلى الفرد جيوم ولذلك كان الرد من محمد عبده ورحمة الله بن خليل الهندي في كتابه « إظهار الحق » إلى أحمد شلبي ، رداً شافياً تناولوا فيه إقامة الحجة على هجوم المستشرقين عن طريق تناول أخلاق الرسول وكمال شريعته وانتصاره وحاجة الناس إليه وإلى شريعته ومعجزاته وتبشير الأنبياء به .

يقول أحمد شلبي : « قال محمد ﷺ إنه خاتم النبيين ، ومرت بعد ذلك القرون تلو القرون ولم يأت رسول بعد محمد وقد كانت الرسالات قبله يتلو بعضها بعضاً دون حدوث فترة زمنية طويلة بل كان بعضها يعاصر بعضاً ، كما حدث بالنسبة لإبراهيم ولوط وبالنسبة لإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبالنسبة لشعيب وموسى ، وبالنسبة لزكريا ويحيى ثم جاء محمد وقال إنه خاتم الأنبياء والرسل وصدقه الواقع أربعة عشر قرناً وليس مثل ذلك دليل .

« ومس التحريف والنسيان كتب الأنبياء السابقين، وجاء محمد ولم تكن المدنية قد ازدهرت ولا الكتابة قد انتشرت ولكن محمداً قال : إن الله سيحفظ القرآن الكريم من كل ضياع أو تحريف (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) « سورة الحجر الآية التاسعة » ، وحفظ القرآن الكريم دون ضياع أو تحريف . « ولنسر خطوة أخرى أكثر تفصيلاً حول هذا الافتراض الأبله وهو عدم صدق محمد ، فقد قال : إني رسول الله ، أرسلني بشيراً ونذيرا ، وقال : إن رسالتي تشمل البشرية كلها ، وقال : إن رسالتي تنظم شئون الدين وشئون الدنيا ، شئون الروح وشئون الجسم ، شئون الفرد وشئون الجماعة . هل صدق محمد فيما قال ؟ وهل ملأ الفراغ الكبير الذي قال إن دعوته ستشمله ؟ كيف يدعي رجل مثل هذه الدعوى

(١) ديوان محرم جـ ٢ ص ١٩٥ .

وتعيش دعوته ؟ ما هدفه وما آماله ؟ ونسير في بحث السؤال الأول فنذكر أن كثيرين ادعوا النبوة وحاولوا أن يأتوا بمعجزات ، ادعاها الأسود العنسي وادعاها طلحة وادعتها سجاح ، ولكن كل من هؤلاء كانت دعوته مهلهلة وكان عمرها قصيراً – انزل بين جماعة وادع أنك معلم أو مهندس أو رجل قانون أو حتى زارع أو طباخ أو حلاق ولست كذلك ، لا شك أن أمرك سينكشف بعد قليل وسيطاردك أُولئك الذين قد يخدعون بك . هل النبوة أقل من ذلك ؟ اللهم لا ، إنها مسئولية خطيرة ودعوة عريضة ، وهي امتحان قاس وتعال بنا إلى السؤال الثاني : ما هدف محمد ، هل أراد المال ، هل أراد الجاه ، هل حصل على شيء لنفسه أو لذويه ؟ الإجابة واضحة يقصها علينا التاريخ ، فقد كان محمد قبل البعثة غنياً بمال زوجته ، ولكنه رهن درعه عند يهودي في قوت أهله قبيل وفاته ، وقد أراده قومه على المال وعرضوا عليه الجاه ولكنه أبى وقاسى من أجل النبوة ألواناً من العناء وماذا حصل لذويه ؟ لقد وضع حداً لما يقال عن جلب النفع فقال قبل موته : نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ، وهكذا حرم أهله من ميراث يناله جميع الناس ، ويبرهن على أنه إنسان ليس لأهله وإنما هو للمسلمين ، حياته لهم وموته لهم وكفاحه من أجلهم دون هدف ذاتي أو منفعة خاصة » (١) .

وقد ركز الشاعر المعاصر على عناصر معينة من السيرة النبوية كأنه يرد هذه الاتهامات إلى النحـــور :

وأطـــل نـــور محمـــد من شرعـــه ... للـــدين والدنيـــا هـــوى وصلاح
وعـــلى خطـــاه نمت أُصول حضارة ... هي للخـــلود وللعـــلا مفتـــاح
لا وحـــي بعـــد محمـــد وكتابـــه ... الحـــق أبلج والشموس وضاح (٢)

ومادام قد رد على الموقف الأول وبين أن محمداً خاتم النبيين ، فلينتقل إلى الموقف الثاني ليسجل معجزة القرآن الخالد الذي لم يصبه تحريف ولا تبديل مع توالي السنين وصلاحه لكل مكان وزمان :

المعجـــزات وحسبك القـــرآن معجـــزة الخلود
قد صانه الرحمـــن من عبث وزيف أو جمـــود

(١) محمد نظرة عصرية جديدة ص ٥٤ .
(٢) ديوان نداء الحق لأحمد محمد الصديق ص ١٧٩ .

لم يبـق إلا نوره الوهـاج في هـذا الوجـود
أما سـواه فقد مضى وأصاب شعلته الخمـود (١)

وفي قصيدة بعنوان « الإسراء والمعراج » يتناول الشاعر نفسه أكثر من موقف ، موقف العذاب الذي لقيه الرسول في دعوته :

وثقيف الرعنـاء صنـو قريـش ضـل فيها الأشـراف والسـادات
تطـرد الطـائف النـبي جحـودا وبـه يسخر الطغـام العتـات
والرسـول الـكريم يرجع مهموماً وأصحـابه لقـى وشـتات
وأديم الصحـراء في هـدأة الليـل فم مغـلق وأرض مـوات (٢)

ثم يتناول الإسراء والمعراج باعتبارها معجزة أولاً ثم باعتبارها تكريماً وجـزاء لمعاناة الرسول وصبره على المكاره من أجل دين الله :

لحظـة والبراق يهبط في البـاب وجبريـل ممسك بعنـانه
قم حبيب الرحمـن لا تيـأس وهب النـبي من أحـزانه
واعتلى صهـوة الـبراق وقد أودع سراً في قلبـه وكيانـه
ورنا فالوجـودلوحـة إبداع عظيم في عينـه وجنـانه (٣)

ومن هذا الدرس ينتقل إلى حال المسلمين اليوم كأنه يلمح افتراقنا من ناحية وتكالبنا على الملذات من ناحية أُخرى وتخلفنا في كل جانب من جوانب الحياة فما أحوجنا إلى جهاد كجهاد الرسول وصبر كصبر الرسول المعلم والقـائد :

يا حبيب الرحمـن لو كنت فينا اليوم أنكرت أُمـة الإسلام
كثرة لو تـرى ولـكن قليـل في مجـال الإصلاح والإقدام
شيع البغـي والضلالة تمشي بيننـا بالفسـوق والآثـام
غير الدهـر غيرت يا رسـول الله منا ورث حبـل الذمام (٤)

---

(١) ص ١٨٣ . (٢) ص ١٨٥ .
(٣) ص ١٨٦ . (٤) ص ١٨٩ .

وشعر الصدّيق نموذج من نماذج الشعر العربي الإسلامي في الخليج ولا أدعي أن الشعر العربي الإسلامي في الخليج له مذاق خاص ولكنه يمثل شعلة متوقدة نجد نورها في ديوان خالد الفرج الشاعر الكويتي وفي دواوين عبد الرحمن المعاودة الشاعر القطري وأحمد محمد الخليفة الشاعر البحريني . وأحمد محمد الخليفة شاعر رومانسي ، ولذلك نجد المذاق الرومانسي في شعر المولد النبوي ونقصد الشعر المغموس في وجدان الشاعر الهامس الموسيقي المجنح الخيـــال . وإذا كان شوقي يبدأ قصيدته قائلاً : (ولد الهـــدى فالكائنات ضياء) فإن شاعرنا الخليفة يبدأ بمقدمة وجدانية كلها تعبير عن رؤى الشاعر الرومانسي :

عانقي المجـــد واهزجي يا صحاري ... واســـتفيقي وطاولي الأقمـــارا (١)
واسكبي الضوء في مواكب هذا الليل ... بشـــرا ونضـــــدي الأزهـــــارا
واحمـــلي معـــزف اللقـــاء وغني ... واجعـــلي الليـــل يستثير النهــــارا
إنه مولد النـــبي فحسب الـــرو ... ض أن يهـــرق الشـــذا المعطــــارا

إنه معجم جديد تسمع فيه الأهازيج والموسيقى وتشم الأزهار والعطور وترى مجموعة من الصور القريبة : صورة الصحاري تطاول النجوم ، والضوء ينسكب ، والألق المسحور يوشي الكثبان ، والعطر ينداح ، وكلها صور من معجم الرومانسيين . ويستمر في القصيدة حتى يختتمها كما بدأها بنفس المذاق . فإذا اختتم شوقي قصيدته بالدعاء :
« ما جئت بابك مادحاً بل داعياً ومن المديح تضرع ودعاء » « أدعوك عن قومي الضعاف لازمة ، في مثلها يلقى عليك رجاء » قال شاعرنا :

حـــلم طـــاف بـــي يمثـــل ركبا ... حـــل بالســـفح ساعـــة ثم ســـارا
ايه يا ركب أي رجـــع حـــــداء ... بالترانـــيم أخجـــــل الأوتـــــارا
لم يـــزل في مســـامعي منه شـــدو ... يســـتفز التـــاريخ والتذكـــارا
كلما مثلتـــه أشـــواقي الحـــــرى ... حيـــالي طـــوى الـــرؤى وتـــوارى
أتلقـــــاه خاشـــعاً بجفـــــون ... يبعث الشـــوق دمعهـــا المـــدرارا
يـــا نبي الهدى لدينـــك ضـــوء ... ان دجـــا الليـــل يرشد الأبصـــارا

(١) هجير وسراب ص ١٢ .

وهــكذا انتهى ناثراً أضواءه التي تبدد ظلام أيامنا وفي وسطها يتجلى نبي الهــدى مشيراً إلى الدرب . وهكذا الشأن في قصيدته « إسراء محمد » التي مطلعها « أي ذكرى علوية الإيحاء بعثت ريق السنى في دمائي » (١) وقصيدة « تحية العام الهجري » (٢) التي مطلعها « يا هلال لاح في الأُفق البعيد – أنت نجوى الروح والقلب العميد » ، وهو لا يقول : « نسفوا بناء الشرك فهو خرائب ، واستأصلوا الأصنام فهي هباء » (٣) فذلك تعبير تقريري ولكنه يسقي دنيا الظلام من كأس قطر فيه نور الحـــق :

حتى تعرت له الدنيـــا بأجمعهـــا　　　وأظهرت للفـــتى الهـــادي خوافيها
فسلسل الوحـــي في أجفـــانها ومضى　　　بالنـــور في حالك الظلماء يسقيها (٤)

والواقع أن الرومانسيين قد بعدوا عن شعر المناسبات بصفة عامة ولذلك لم نعد نجد مثل هذه العناوين : مطلع العام الهجري ، حديث الإسراء والمعراج ، حلول شهر رمضان ، فقد انكب الشعراء على ذواتهم وراحوا يحللونها ، ولكن بقي ميلاد الرسول وبقيت هجرته ، وظلت سيرته في مواقفها العديدة تثير وجدان الشاعر المسلم ، والتطور الذي حدث لمسناه في شعر محمد أحمد الخليفة أو في شعر محمود حسن إسماعيل أو غيرهما من شعراء هذا الاتجاه الرومانسي ، ولذلك نجد ديواناً مثل « نار وأصفاد » لمحمود حسن إسماعيل تحمل قصائده هذه اللافتات : نبي الحرية ، قصة ظلام ، جنازة الوثنية ، الفارس المندحر « سراقة » ، نشيد الغار ، النور المهاجر – على أن الأمر ليس أمر عنوان وحسب ، ولكن بنية القصيدة نفسها تطورت ، وقد رأينا بعض الظواهر عند محمد أحمد الخليفة ، أما بقية الظواهر فنراها في شعر محمود حسن إسماعيل .

ويــك يا نـــار أي ســـر حبيـــس
في لظـــاك رآه أهـــل المجـــوس
زمزمـــوا بالصـــلاة والتقـــديس
وأراقـــوك في شـــعاب النفـــوس
خمـــرة الحب من يـــدى إبليس　　　ثم طـــافوا حـــول اللهيب ســـكارى

(١) من أغاني البحرين ص ٣٨ . (٢) هجير وسراب ص ١٨ .
(٣) الشوقيات جـ ١ ص ٤٢ . (٤) هجير وسراب ص ٢٠ .

أعجـــز المشــــركين منــــه بيـــــان
كـــبرت من جـــــلاله الأزمـــان
وجثـــا الجــــن روعـــــة واستكانوا
فهـــو بحـــر من الهـــــوى وأمـــان كل حـــي إليه يبغـــي الفـــرارا (١)

إن « قصة الظلام » قصيدة لها مقدمة من النثر ولكنه نثر أقرب إلى الشعر الرومانسي في معجمه « مع الأرض في ظلمها وظلامها قبل انبثاق النور الأعظم ومع أول شعاع تبلجت به سماء العرب ، وأشرقت به حقيقة الإنسان . مس جبينه الخاشع للحجر ، فارتفع لله ، وظهره المقوس للطغيان ، فسواه للكرامة ، وبصره الضارع للظلم ، فأعلاه للحق ، وقيده الصاغر للبطش فأحاله أجراس حرية وكان للعرب رسول وحدة وتوحيد ، ألف القلوب على السلام والحب ، وشد الزمام إلى الإباء والعزة ، وشق في غياهب الوجود طريق الفجر ، تتألق به راية النصر ، وتتوهج به جذوة الكفاح ، وتزحف به مواكب النضال إلى شاطىء النور » .

وهكذا كانت هذه القصيدة قصة الصراع بين النور والظلام وانتصار الحق والهـــدى . ومن الواضح أن وحدة القصيدة الفقرة لا البيت ، وذلك منهج في بناء القصيدة كأن البيت قد استطال وامتدت فكرته حتى نهاية الفقرة ، ثم تنوعت القوافي من فقرة إلى أُخرى كالموشحات والفقرة الأولى تحكي عن نار المجوس ولم يقل إن نار المجوس قد انطفأت كما قال الذين من من قبله ، ولكنه يحكي قصة النار معبراً عن حيرته أمام عبادها من المجوس حين طافوا حول وهجها سكارى كأن إبليس قد سقاهم نشوة حبها . فكل فقرة صورة التقطها مصور ولكنها صورة متحركة فنرى صورة الصنم المعبود وفي النهاية تهب الريح عاصفة فيقع ويتحطم ، ثم صورة عابد النجم ، وكلها تعبر عن الحيرة في البحث عن الحقيقة وإن بدا مظهرها مستقراً ثم يظهر الرسول والقرآن معجزته الخالدة ، فيصور تهاوي الكيان عجزاً أمام أسرار إعجازه وخشوع الجن رهبة وروعة ، وإقبال البشر يبحثون عن الهدى في رحابه ، ولذلك ما يزال الزمن يكبر هاتفاً بجلال آياته .

هذا المنهج في العرض نجده في قصيدة « جنازة الوثنية » وقد اتخذ شكل حوار بين اللات والعزى ومناة تخر فيها الأوثان ساجدة في النهاية فتتحطم . وفي قصيدة « معجزة العنكبوت »

(١) نار واصفاد ص ١٦ .

نرى مشهداً غنائياً أبطاله العنكبوت والحمامتان والثعبان ، وهكذا لونت الرومانسية السيرة النبوية بألوانها الثرية وأعطتها مذاقاً جديداً في الصور والبناء الفني .

وبهذا التنوع الخصب نستطيع أن نقول إن المدائح النبوية في الأدب العربي تقف على قدم وساق في مقابل المدائح النبوية في أدب العجم . ففي بحث للعلامة « أبو الحسن الندوي » (١) يقول : إن اللغة الفارسية هي أغنى ثروة وأسعد حظاً في المدائح النبوية من غيرها ، وتليهما أردو التي هي سليلة الفارسية وإن ما قيل في إيران والهند في هذا الموضوع يمتاز عن غيره قوة وتأثيراً ورقة وعذوبة ، وقد تجلت فيه العاطفة أقوى وأروع منها في غيره . وقد ابتكر هؤلاء الشعراء معاني وأخيلة ، وجاؤوا بتعبيرات لم يسبقوا إليها « ويعلل ذلك بالمزاج الإيراني والهندي فطبيعة الفرس والهند طبيعة الحب ولغتهم لغة الغزل ، فلما انصرف ذلك كله إلى شخصية خصها الله بأعظم معاني الحسن والإحسان وأكبر مظاهر الجمال والكمال جاء بالعجب العجاب ويضيف أن البعد عن الجزيرة العربية كان له تأثيره فاستعاضة الشعراء عن الرحلة — حين كانت قوافل الحجاج تتعرض للغارة — بالتعبير عن حنينهم وأشواقهم . ثم يعرض أهم ما أتى به شعراء العجم من جديد في الصور والمعاني . « إن اليتيم الذي نشأ أُمياً وعاش أُمياً ، ولم يقرأ القرآن في كتاب استطاع أن ينسخ مكتبات شعوب كثيرة فتفقد قيمتها وحيويتها ، وينشئ مكتبة جديدة كانت مصدر العلم والعرفان » هكذا قال الشيخ سعدي صاحب كلستان معبراً عن النقلة الإسلامية التي فاقت كل نقلة في القديم والجديد في عالم الأديان والأخلاق والعلوم والآداب والقيم والمفاهيم على يد أُمي إنه لغز لا يحله إلا الإيمان بالقدرة الإلهية .

أما زعيم الشعر الإسلامي الحديث — عند العجم — الشيخ الطاف حسين فقد أحسن تصوير الواقع التاريخي في قوله : « لقد خص من بين النبيين بلقب (رحمة للعالمين) وهو الذي كان من دأبه إسعاف حاجات الفقراء وتحقيق رغباتهم المكنونة ، كان مأوى الضعفاء وولي الأيتام ومربي العبيد والأرقاء ، يصفح عن الأخطاء ويحسن إلى من أساء ، يوحد القبائل المتناحرة ، ويؤلف القلوب المتنافرة . أقبل إلى الأُمة العربية التي كان يخيم عليها الجهل من قرون فأحدث فيها ثورة جذرية ، انقلبت بها أوضاعها وتغير بها مجرى التاريخ ، فقد ظل

(١) مجلة الأزهر فبراير ١٩٧٩ م .

هذا المعدن الكريم مطموراً مغموراً في التراب ، وتحت ركام الجاهلية لا يعلم أحد قيمته وغناه ، وقد أصبح ما طبعه الله عليه من أوصاف وفضائل ضائعاً عاطلاً فما وقع نظره على ذلك وما هبت عليه نفحة من نفحات بعثته حتى تلألأ نوراً وصفاء وأصبح ذهباً خالصاً . إن الحجر الذي رفضه كل بناء وزهد فيه كل معمار تناوله بيده الكريمة وجعله حجر الزاوية . لقد هاجت سحابة من بطحاء مكة ملأت سمع الزمان وبصره ، وشرق وغرب رعدها وبرقها ، وبينما رعدت على أنهار تاجة في أسبانيا ، أمطرت على نهر الكنج في شبه القارة الهندية ، لقد أحيا غيثها مزرعة الإنسان القاحلة ، وعم برها البر والبحر ، فما ترى في العالم من رواء وبهاء ونور وسناء إلا والفضل فيه يرجع إلى البعثة المحمدية » . والواقع أن كل المعاني والصور التي أتى بها العلامة أبو الحسن لشعراء الهند والفرس طافت بأشعار العرب والفارق الأهم ربما كان في الصياغة لأن حياة الرسول مدروسة معروفة وتاريخ المدائح طويل مشهور على أننا لم ننته من شعر الشعراء العرب ، فما زال أمامنا موقفان ، الأول : شعر النصارى وعلى الأخص نصارى المهجر في الرسول ثم شعر العرب المعاصرين من أصحاب الشعر الحر على وجه الخصوص . فما الرؤية الجديدة التي يمكن أن يضيفها كل منهم إلى التراث النبوي ؟

الواقع أن الدارس لشعر المهجر يجد ظاهرة التسامح الديني واضحة في أشعارهم ، ويعلل الباحثين وضوح هذه الظاهرة في شعرهم باتساع مفهوم الحرية الدينية في العالم الجديد الذي هاجروا إليه . ولكن وضوح مجموعة ظواهر بدرجة واحدة في شعرهم تجعلنا نعيد النظر في هذا التفسير ، فالظاهرة الثانية هي الشعر الوطني والقومي والظاهرة الثالثة هي الحنين . فالموقف كله على هذا الأساس ارتباط بأرض النشأة حيث المسلمون وحيث يعيش الصليب في رعاية الهلال ، على الرغم من بعض الأحداث العارضة التي لا يقرها جوهر الإسلام .

يقول جبران : « أنا مسيحي ولي الفخر بذلك ، ولكنني أهوى النبي العربي ، وأحب مجد الإسلام ، وأخشى زواله إنني أسكن المسيح شطراً من حشاشتي ، ومحمداً الشطر الآخر »(١) . ويوازن أمين الريحاني بين الكنيسة والجامع فيقول(٢) : « لم أر بين سائر

(١) راجع التجديد في شعر المهجر لمحمد مصطفى هداره ـ طبعة القاهرة ١٩٥٧ ص ١٢٣ .
(٢) الريحانيات ـ ج ٢ ص ٥٢ .

أماكن العبادة التي أعرفها أفضل من الجامع . هو المكان الذي يؤثر علي بديمقراطيته أكثر من سواه لما فيه من شعائرها المتنوعة . فليس في الجامع ما يداهن الأغنياء ، أو يكسر قلب الفقراء أو يغفل الورعين أو يرد ثقيلي الأحمال خائبين . وليست بشاشة الجامع بمقاعده المزدوجة – مثل الكنيسة – وليست رغبة الناس فيه لصدقاته والخدمة يوم الجمعة تكاد تنحصر بخطبة مصدرها القرآن ، فهي إذن لحن من البلاغة تعشقه الأسماع فيحدث في القلوب خشوعاً وفي الأفكار نزوعاً إلى العلاء . والجامع ميناء يرتاح إليه الشحاذ والأمير وهيكل يضم المؤمنين ، وناد يقبل أولاد الله على السواء . هو حيث يعثر المنبوذ على حجر يسند إليه رأسه فتكتنفه رهبة القبة الواسعة التي تعلوه ولا يحرك السكينة في ذلك المكان إلا كلمات : يا الله ، يا كريم ، التي تدفعها الصدور وقتاً فآخر وأن النفس لتخشع فتدعو الجسد ، وتبتهج فتدعو العقل إلى علويات السكون الذي لا يوصف ولا يحد .

« لا صنوج ولا أجراس ، لا آلة موسيقية ولا جوق مغنين ، لا رسوم ولا تماثيل ولكن أضواء الإيمـــان المشتعلة دائماً تهدي النفس ، فتجد خلال ذلك السكون وتلك الرهبة ، سبيلها إلى العزة الإلهية ، إلى الإلـــه الواحد ، إلى الله . لم لا تكون الكنيسة كالجامع الفسيح المطلوق للهواء النقي ، تؤمه حينما تشاء وتبقى فيه ما تشاء ولا حرج عليك ولا قيد ولا ضريبة.

« قد أُقيمت الصلاة ولكن الجزء المهم منها لم ينته ، وسيقام في الزقاق الضيق أمام الكنيسة حيث شرذمة من البوليس يحفظون نظام العربات الذاهبة الآتية ، فيتحرك نحو الباب قطار السيارات الفخيمة المتعددة الألوان وكذلك الأشكال ، يحف بها الحشم وعلى دفتها السائقون الكيسون المتشامخون والعربات تجرها المطهمات فيثب منها الغلمان في الأثواب المقصبة الرسمية يفتحون لأسيادهم الأبواب ويطأطئون الرؤوس للسيدات . غوغاء وغرور ، ضجيج وتصلف معرض مدهش في العبادة ، أُبهة وفخفخة في الورع والتقوى ، تعال يا أخي المسيحي الفقير ، تعال معي إلى الجامع » .

بهذه الروح السمحة كان مسيحيو المهجر ينظرون إلى الأديان السماوية في ضوء تعلقهم بالمشرق وقد عبر رشيد أيوب عن ذلك بقوله :

فمن يا ترى أعلى الورى كمحمد وأرفعهم مجداً وأسمى مناقبا (١)

ويشارك رياض المعلوف إخوانه المسلمين في الاحتفال بذكرى ميلاد الرسول فيقول في قصيدة (وحد الله) (٢) :

وحد الله فالمؤذن وحد وبذكر النبي في العيد أنشد
يا رسول الأنام أنت وعيسى خير من يصطفى ويرجى ويقصد
وكفى العرب فخرهم بانتساب لنبي هو النبي محمد

وللشاعر القروي – رشيد سليم خوري – أكثر من قصيدة في محمد صلوات الله عليه ، فهو مثل زميله رياض المعلوف يحتفل بذكرى المولد الشريف فيقول :

عيد البرية عيد المولد النبوي في المشرقين له والمغربين دوي
بدا من القفر نوراً للورى وهدى يا للتمدن عم الكون من بدوي
يا قوم هذا مسيحي يذكركم لا ينهض الشرق إلا حبنا الأخوي
فإن ذكرتم رسول الله تكرمة فبلغوه سلام الشاعر القروي (٣)

وله قصيدة أُخرى قالها في سلطان باشا الأطرش قائد ثورة الدروز عام ١٩٢٥ (٤) وهي تمتلئ فخاراً بثورته العربية ضد الاستعمار الفرنسي ، ويوازن بين الإسلام والمسيحية ، ويرى الإسلام دين العصر ، ومن هنا يذكر محمداً صلوات الله عليه ، فيقول مخاطباً سلطان باشا الأطرش :

فتى الهيجاء لا تعتب علينا واحسن عذرنا تحسن صنيعا
تمرستم بها أيام كنا نمارس في سلاسلنا الخضوعا
فأوقدتم لها جثثا وهاما وأوقدنا المباخر والشموعا
إذا حاولت رفع الضيم فاضرب بسيف محمد واهجر يسوعا
(أحِبوا بعضكم بعضا) وعظنا بها ذئبا فما نجت قطيعا

---

(١) الأيوبيات ص ٣٧ .
(٢) خيالات طبع سان باولو ١٩٤٥ .
(٣) ديوان القروى ص ٢٢٥ .
(٤) نفس الديوان ص ٢٥٧ .

ولعل أبا الفضل الوليد (إلياس عبد الله طعمة) كان أكثر التفاتاً من بقية شعراء المهجر إلى الرسول والرسالة . فقصائده الأولى بديوانه الكبير المشرقية والمغربية والمكية والمقدسية كلها تعرج على الرسول وهكذا في قصائده التالية الأموية والبغدادية والأندلسية يقول في نهاية قصيدته الأندلسية :

يا أحمد المرتضى والمرتجى أبدا   ألست من سطوات الروم تحمينا
يا أرفع الناس عند الله منزلة   متى نرى السيف مسلولا ليشفينا (١)

وفي القصيدة الصحابية التي يتناول فيها صحابة رسول الله يسير على نفس النهج ، أعني نهج المطولات التي تتجاوز فيها القصيدة مائة بيت وتتناول قضية الوطن الذي ظل الشاعر يحمل همه في غربته ومن هذا المنطلق يصل إلى أمجاد العرب الأوائل وتعاليم رسول الله قائلاً :

وكيف أوفي خير من وطئ الثرى   من المدح حقاً والثناء عياء
إلهية أقواله وفعاله   يقصر عن إدراكها الحكماء
دعا قومه والناس طرا إلى الهدى   وللأرض منه في الظلام ضياء

ومن أمريكا الجنوبية يهتف بعروبته وقد أحس الغربة :

أنا العربي بين الروم أمشي   غريباً أو أعد من الأسارى
رأيت عروبتي شرفاً وفخراً   فبت أود إسلام النصارى(٣)

وهو هنا قاب قوسين أو أدنى من الإسلام ، ولكنا نراه بعد حين يسلم سنة ١٩١٦ (٤) ، ويتخذ اسم الوليد بدلاً من إلياس ، ويذكر إسلامه في أكثر من قصيدة وفي أكثر من مقالة ، معتزاً بدينه ، مفاخراً بسيرة رسوله ، مستشفعاً به :

أُعاهد ربي أن أُصلي مسلماً   على أحمد المختار من خير أُمة
هداني هواها ثم حب شرعه   إلى فصحت مثل حبي عقيدتي

(١) ديوان أبي الفضل الوليد ص ١١١ .
(٢) ص ١١٣ .   (٣) ص ١٢١ .
(٤) راجع اسلامه في كتابه (التسريح والتصريح) بيروت ١٩٣٤ ص (١) .

فمـــن قـــومه قـــومي أدين بدينـهِ لأني أرى الإســلام روح العــروبة
توسلت بالقــربى إليه فــلم تضع لــدى العــربي الهاشمي شــفاعتي
فشرفني بعــد العــروبة بالهــدى وفضــلني بين الــورى لقرابتي(١)

أما الاتجاه الأخير في الشعر ، فهو إتجاه أصحاب الشعر الجديد ومن الحق أن أصحاب هذا اللون قد صرفهم اهتمامهم بالاتجاهات الغربية عن التراث إلى حد ما ، ولذلك لن نتوقع التفاتاً إلى المناسبات أو تمشياً مع الخط السابق في المدائح النبوية ، كما انصرفوا عن شعر الأحداث في حياة الأُمة ، واتجهوا إلى الموقف الإنساني العام يحللون أعماقه ، مثلما نجد على سبيل المثال في مطولات رائدهم بدر شاكر السياب (الأسلحة والأطفال ، العمياء ، حفار القبور) وكلها قصائد رمزية .

ومن هذا المنطلق ، سوف نجد الرسول صلوات الله عليه يصبح رمزاً كبيراً للجهاد ، للهداية ، لانتصار الحق على الباطل ، للفخار بالانتساب إليه ، وكلها معان سامية تلخص المدائح في إشارات شديدة التركيز :

لا تتركــوني فالضحــى نســبي من فــاتح ومجـــاهد ونــــبي
عربيـــة أنــا أُمــتي دمهــا خــير الدمــاء كما يقــول أبي (٢)

والإشارة إلى النبي هنا جاءت في مجال الفخار بالانتساب إليه فيشعر الضعيف بالقوة والفقير بالغــنى ، ومن الغريب أن المطولة من الشعر الحر ولكن الأبيات التي يرد فيها ذكر النبي من الشعر العمودي كأنما العودة إلى الأُصول ترتبط في الأذهان بالعودة إلى نسق التراث حيث عاش الرسول والمجاهدون الأول وفي قصيدة « عودة رمضان » يقول غازي القصيبي :

« القدس رجاء ، يطوي ليل الإرهاب إلى ليل الإسراء ، يتحسس رايات محمد ، وكتائبه عبر الصحراء) (٣) وهنا يأتي الرسول رمزاً للمنقذ حين يدلهم الخطب ، ورمزاً للمجاهد ضد الظلم والباطل ، الذي يصرع قوى البغي ويخلصنا ، ورمزاً للتجمع العربي الإسلامي تحت راياته .

---

(١) ص ٣٦٣ .
(٢) انشودة المطر ص ٢٢٢ . (٣) أنت الرياض ص ١٠٩ .

ومن هذا المنطلق أيضاً تأتي قصيدة « محمد يا رسول الله » (١) وهي من قصائد المولد النبوي ولكنها لا تؤرخ لأحداث السيرة كما تعودنا أن نرى وهي في نفس الوقت من قصائد الديوان التي التزمت النظام العمودي . يقول الشاعر هارون هاشم رشيد :

وددت لو أنــني في مولد الهــادي أُغنيــه
وأجدل من خيوط الشمس إكليلاً وأهديــه
ومن وهــج السنا والضوء والإلهــام أسقيه
وأمنحــهُ أعز الحب والأشــواق أعطيــه
ومن أعمــاقي المشبوبة اللهفــى أُناجيــــه
أليس محمد للــكون . . كل الــكون هاديه

وبداية القصيدة غريبة ، فالشاعر لا يستطيع أن يغني على الرغم من ذكرى يوم المولد ، وعلى الرغم من كل صور الإجلال والحب الذي يبدو في أبياته لهــادي الكون محمد عليه الصلاة والسلام .

ونتابع القصيدة علنا نجد ما يعوقه عن الغناء ، ولكننا نجده مستمراً في الحديث عن أمانيه (وددت لو أن لي يافا فأجمع كل ما فيها ، من الأزهار أنثرها لمولده وأذريها ، وأطلق في مآذنها تكابيراً تضويها ، ولكن أين لا يافا ولا حتى ضواحيها) .

وتنطلق آهاته ويحس أنه يغوص إلى الأعماق ، فيبحث عن المنقذ ويستشفع به ، فلا يجد أمامه سوى الرسول المخلص ، وسط خداع العالم من حوله :

محمد يا رســول الله إني ضــائع ضــائع
وشــعبي في مهب الــريح مثلي تائه جــائع
تقــاذفه الريــاح الهوج عــبر العالم الخادع
فــأين رسالة للحــق أنت منــارها الساطع

(١) حتى يعود شعبنا ص ٥٧ .

وأنت بشيرها للـــكون أنت المرشد الوادع

محمد أنت نجدتنا وأنت حبيبنـــا الشـــافع

ويتكرر نداؤه « محمد يا رسول الله » في مطلع كل فقرة حتّى نهاية القصيدة أشبه بنغمة القرار التّي تشد أجزاء العمل الفني ، وأشبه بهتافات الدراويش في حلقات الذكر يساعد على ذلك « بحر الهزج » ولكن ترنحات الدراويش التّي تشبه التيار السالب لا تلبث أن تتحول إلى تيار موجب ومنها يتولد التيار المؤثر ، من هذه الهتافات تتولد الثورة :

محمد يا رسول الخـــير ما في دورنا خـــير

فقد داهمها البـــاغون قد باغتهـــا الشـــر

فـــإن لم تُرفع الرايـــات إن لم يَهدر الثـــأر

ليغسل عار ما صنعوا ويمسح رجس ما نشروا

فـــلا كنا بشعب محمد نســـمو ونشـــتهر

وهكذا يكون الرسول رمزاً للجهاد والصبر دون يأس ، وهنا تتبدل الكلمات من الضياع والتيه والجوع والضراعة والأحزان إلى هدير الثأر والصمود وارتقاب الزحف والتكبير في مسيرة الخلاص . ولعله قد اتضح الآن أن الشعر المعاصر لم يعد يتخذ مولد الرسول للحديث عن تاريخ محمد صلوات الله عليه كما جاء في السيرة وكما كان يصنع الشعراء من قبل ، ولكنه يتخذ من مولد الرسول رمزاً لموقف عربي فيه ربط بين الماضي والحاضر ، ومن أجل هذا لا يشدو الشاعر المعاصر ولا يغني غناء الشاعر السابق ، فقد أصبحت همومه أكبر من الغناء وأصبحت رؤيته للتراث استلهام التراث وترميزه ليصبح أكثر قدرة على العطاء من مجرد العـــرض والسرد . وكان الرسول صلوات الله عليه الشعلة التّي حملها الشعـــراء في كل اتجاهاتهم الفنيـــة المعاصرة .

كان من الممكن أن تكون الألياذة الإسلامية أو ديوان مجد الإسلام لأحمد محرم أخطر عمل شعري تناول الرسول عليه السلام قديماً وحديثاً . فهي محاولة لعرض السيرة النبوية شعراً منذ مولد الهـــادي حتّى وفاته وتبدأ بداية قوية بمطلع النور حين اشتد الظلام .

امــلأ الأرض يا محمــد نـــورا واغمــر النــاس حــكمة والدهورا
حجبتــك الغيـــوب سراً تجــلى يكشف الحجب كلهـا والســتورا

ثم يتناول الشاعر جهاد الرسول وإغراء قريش له بالمال والجاه وإعراضه عليه السلام عن كل إغراء وتحمله الأذى في سبيل العقيدة ، وعبادته ومن اتبعه من القلة المؤمنة لله سراً في دار الأرقم حتى أسلم عمر ، فجهروا بدينهم . ولكن الدارس للديوان يعجب كيف أفلت من الشاعر المواقف المليئة بالصراع مثل موقفه في الطائف وصبره على الأذى وشكواه إلى الله وموقف عمر من إسلام اخته وإقباله على دار الأرقم واعتزاز حمزة بنفسه وشجاعة الرسول ثم إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرها .

إنها مواقف تهز مشاعر البشر ويجد فيها الشاعر الصراع النفسي والخيال الشعري والموقف الإنساني الذي يرتفع عن مجرد السرد . وتتوالى قصائد الديوان تحت عناوين جانبية ويتغير الوزن وتتغير القوافي فها هو ذا الرسول في طريقه إلى المدينة بعد أن مكث بضعة أيام في غار ثور وبعد أن قدم الشاعر لكثير من قصائده بمقدمات نثرية .

أقبل فتــلك ديــار يثرب تقبــل يكفيــك من أشــواقها مــا تحمــل
طــال التــلوم والقلــوب خوافـــق يهفو إليــك بها الحنــين الأطــول

إن أجمل ما في شعر أحمد محرم صدقه ، فهو لا يحكي عن أهل المدينة في تطلعهم إلى وصول الرسول وحسب ، ولكنه يعبر عن أشواقه هو ، على الرغم من ارتفاع النبرة التي نلحظها في الديوان كله — ثم نقرأ هذه العناوين كأننا نتابع السيرة صفحة صفحة : المهاجرون في ضيافة الأنصار مسجد المدينة ، أبو بكر يؤدي ثمن الحائط الذي أُدخل في المسجد . . . وبعضها موضوعات غير شعرية كما نرى .

ثم حكى عن غزوات الرسول فيبدأ بغزوة بدر وتتوالى الغزوات في الأجزاء الثلاثة الأولى دون أن نجد في غزوة واحدة النفس الملحمي الذي نراه عند المتنبي مثلاً ، أما الجزء الرابع فيتحدث فيه الشاعر عن السرايا ، وينتهي بسرية أُسامة بن زيد والرسول على فراش الموت .

لكل هذا رأى بعض النقاد أن الديوان يقترب في بعض فصوله من المتون . وعلى الرغم من ذلك فهو عمل ضخم يفتح الباب أمام شعراء المطولات المبهورين بأمجاد الإسلام .

ابتلعت السيرة كل الأجناس الأدبية الأُخرى السيرة القصصية والسيرة المسرحية فهي أكثر الفروع إشراقاً في تناول الرسول .

والحديث عن النثر الفني في موضوعنا « الرسول في الأدب العربي الحديث » يعني تناول السيرة الأدبية في الدرجة الأولى ، وليس من العسير ملاحظة الحركة الصاعدة للسير الفنية التي تناولت حياة الرسول صلوات الله عليه ، في ضوء أحداث العصر نفسه . ففي أعقاب الحرب العالمية الأولى واقتسام الاستعمار لبقية الدول العربية ، ظهرت الدعوات التبشيرية في صورة غزوات ضخمة وظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية وهو « زويمر » الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، عاد اسمه للظهور مرة أُخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى أنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية وبدأ المسلمون ينتبهون إلى ما يهددهم من خطر ، فكتب محمد عبد الله عنان في صحيفة « السياسة » منبها إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتا النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين كما نبه إلى سياسة فرنسا في المغرب التي تجري على فصل البر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي . وألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وهي تزعم أنها دولة لا دينية ونبه الكاتب كذلك إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز .

وقد صور الدكتور هيكل التطور الذي حدث في تعليقه على كتاب « وجهة الإسلام » الذي نشره « جب » سنة ١٩٣٢ ، فقال : إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ، فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ، وأدركوا أيضاً أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً ، لم تنس معه الحروب

الصليبية حتّى أن قائداً كبيراً من قوادهم وهو « اللنبي » قال يوم استولى على القدس : « إن الحروب الصليبية قد انتهت اليوم » ، ثم إن الدول الأوروبية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان ، وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه .

ومقدمة هيكل لكتابه (في منزل الوحي) (١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور ، فهو يرد على صحبه الذين يقولون : إنه أصبح بعد تأليفه (حياة محمد) رجعياً وكان في طليعة المجددين فيقول : « ولقد خيل إلى زمنا كما لا يزال يخيل إلى أصحابي أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض ، وما أزال أُشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله ، ولكن أصبحت أُخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله ، فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب ، وثقافتنا غير ثقافته ، خضع الغرب للفكر الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية . . كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لننهض بهذا الشرق وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ما ضينا هذه الحياة الروحية » إنها أمه ،

أفقدها الاستعمار توازنها وبعد صدمته حاولت الأُمة أن تبحث عن شخصيتها : في الغرب ؟ في الإسلام ؟ في كل إتجاه .

وبدا أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين(٢) وجذب هذا التيار كثيراً من كبار الكتاب ، فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطه حسين سنة **١٩٣٣** ، وظهر كتاب (حيـــاة محمد) لهيكل سنة **١٩٣٥** وكتاب (عبقرية محمد) للعقاد في نفس الوقت ، وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك .

والحقيقة أن كتاب (حيـــاة محمد) لهيكل يعتبر من أوائل الدراسات الجادة في أدبنا المعاصر التي تمثل التشكيل الجديد للسيرة . ولكن إلى أي حد يبتعد الكتاب عن منهج السيرة لابن هشام وعن الدراسة التاريخية أو إلى أي حد يقترب من مناهج السيرة الفنية ؟ يقول

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ (١٩٣٦) بعد ظهور كتابه (حياة محمد) بعام واحد ويصف فيه رحلته الى الحجاز لأداء فريضة الحج .
(٢) راجع الاتجاهات الوطنية جـ ٢ ص ١٤٥ ـ ١٦٠ .

المؤلف في مقدمته « إنني أجري في هذا البحث على الطريقة العلمية الحديثة وأكتبه بأسلوب العصر ، وإنني أفعل ذلك لأنه الوسيلة الصالحة في نظر المعاصرين لكتابة التاريخ وغير التاريخ من العلوم والفنون ، وما كان لي وذلك شأني ، أن أتقيد بنهج الكتب القديمة وأساليبها وبين هذين وبين النهج والأساليب في عصرنا الحاضر بون عظيم ، أيسره أن النقد في الكتب القديمة لم يكن مباحاً بالقدر الذي يباح به اليوم ، وإن كثرة الكتب القديمة كانت تكتب لغاية دينية تعبدية على حين يتقيد كتاب العصر الحاضر بالمنهج العلمي والنقد العلمي . . وما أشك في أن التعمق في البحث يكشف عن أسرار كثيرة ظن الناس زمنا أن لا سبيل إلى تعليلها علمياً ، ثم إذا مباحث علم النفس تفسرها » .

إن المؤرخ المعاصر يعتمد على الوثائق الثابتة فيسجل الأحداث ويربط بينها ويفسرها ، ولكنه لا يلجأ إلى علم النفس ولا يستخدم نتائجه لأنها قائمــــة على فروض غير ملموسة ، أما كاتب السيرة فيستفيد من علم النفس ويعتمد عليه في الكشف ويستغله في النجوى . والتزام المؤلف للمنهج العلمي نتيجة لطبيعة العصر من ناحية ، ونتيجة لموقف بعض العلميين الذين يشككون في كل ما لا يثبت علمياً من القضايا الدينية فهو يصطنع هذا المنهج الذي يبدأون به ليدحض حججهم أو ليرد إليهم يقينهم . ويتتبع حياة الرسول من الميلاد مناقشاً بعض الأمور كشق الصدر والعنكبوت والحمامة ثم ينتقل إلى الإسراء والمعراج فيقرر أن العلم الحديث يقرهما على أن تكون الشخصية كشخصية الرسول تسمو عن ماديات الحياة ويمثل هذا المنهج يسير مع حياة الرسول إلى النهاية .

ويلجأ هيكل إلى تجاربه الخاصة وهي خاصية قصصية استغلها كتاب السيرة فيعرض لموقف الرسول حين دخل بيته والتراب على رأسه بعد أن اعترضه سفيه من قريش ، فقامت إليه ابنته فاطمة تغسل عنه التراب وهي تبكي (وليس أوجع لنفوسنا من أن نسمع بكاء بناتنا ، فكل دمعة ألم تسيل من مآقي البنت قطرة حمم تهوي على قلبنا فينقبض انزعاجاً) . ويلجأ المؤلف إلى الحوار يخفف به حدة الدراسة مثل الحوار بين خالد وعكرمة حين أسلم خالد . كما لجأ إلى الروح القصصي في بعض المواقف ، فحين فرت القبائل المسلمة يوم حنين ، يتحدث عن الرسول قائلاً : « ماذا تراه يصنع ؟ افتنحى عنه ربه وتخلى عنه نصر الله؟ كلا ، لن يكون هذا ، دون هذا تبيد أمم وتفنى أقوام ، ودون هذا الموت يدخل محمد في

غماره لعل في الموت لدين الله نصراً » . وهكذا نستطيع أن نقول في النهاية إن « حيـــاة محمد » يمثل مرحلة في تطور تاريخ الشخصيات وتحولها إلى سيرة لها خصائصها الفنية في أدبنا الحديث .

وفي نفس الوقت كانت محاولة طه حسين في كتابه « على هامش السيرة » وهي محاولة أكثر أصالة في فن السيرة الأدبية ، فقد اصطنع المنهج الروائي وتبعه من بعد في نفس المنهج عبد الرحمن الشرقاوي في كتابه « محمد رسول الحرية » وعبد الحميد جودة السحار في كتابه « محمد رسول الله والذين معه » ومحمد شوكت التوني في كتابه « محمد في طفولته وصباه » ومعروف الأرناؤوط في كتابه « سيد قريش » وبنت الشاطئ في كتابها « مع المصطفى » وغيرهم .

يقول طه حسين في مقدمة « على هامش السيرة » موضحاً منهجه الفني « وأحب أن يعلم الناس أني وسعت على نفسي في القصص ومنحتها من الحرية في رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد بأساً إلا حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبي أو بنحو من أنحاء الدين ، فإني لم أبح لنفسي في ذلك حرية ولا سعة » .

ويقول السحار في تذييل كتابه « محمد رسول الله » : « فأعجبتني طريقة الدكتور في السرد ، وجعلتني أعيش بكل جوارحي في ذلك العصر الذي استطاع الدكتور طه ببراعته أن يجعله ينبض بالحياة ، اخترت أن أكتب السيرة بأسلوب قصصي ، وأنا على علم بما يعانيه كاتب التاريخ من مشقة إذا حاول أن ينهج في كتابه نهج القصة ، فإنه سيشقى في سبيل دراسته أشخاص السيرة دراسة دقيقة ليبرز ملامحها وجوانبها ، وسيبذل كل الجهد لتصوير الحياة اليومية والمعتقدات والديانات السائدة بأدق تفاصيلها وتفاعل الشخصيات مع البيئة ، والاعتماد على الخيال في سد الثغرات والفجوات التي تعترض التسلسل الزمني ، على أن يتناسق الخيال مع المادة التاريخية ليبرز جوهر الحقيقة ويعين على استقراء الأحداث لتوفير التسلسل المنطقي حاولت جهدي أن أحافظ على الحقيقة التاريخية ، فما من حادثة دونتها إلا ولها سند ، وقد محصت الروايات المختلفة وأخذت أقربها إلى المنطق وروح الدعوة »(١) .

ومن الواضح أن المنهجين متشابهان فقد لجأ كل منهما إلى الحوار في كثير من المواقف

(١) محمد رسول الله ــ ص ٢٢٦ .

بدلاً من المادة التاريخية الصلبة والعرض الروائي وملء الثغرات بالاستنتاج التاريخي ، لأن كاتب السيرة يسير حقيقة على حافة السكين ، فإن أعمل الخيال كان عمله قصة تاريخية ، وإن ترك الأسلوب الروائي كتب تاريخاً . وهذا المنهج في الحقيقة صاحبه الكاتب الإنجليزي « ستريتشي » طبقه في سيرته عن الملكة فكتوريا وتأثر به الفرنسي « أندريه موروا » فطبقه في سيرة عن الشاعرين شيلي وبيرون والروائي دكنز والسياسي دزرائيلي .

وإذا استعرضنا هذا اللون وجدنا الأمر هنا يختلف عن السيرة الموروثة لا من حيث تخليصها من الإسناد وحسب ، فتلك ظاهرة شكلية ، ولكن السيرة الجديدة قدمت لنا المشاهد والحوار والأبطال واضحين ، يمثلون جوانب الخير والشر ، وتتشابك الأحداث تشابكاً طبيعياً ، في بيئة مجسمة بأرضها وسمائها وجبالها وعاداتها وتقاليدها وخلق أهلها وطباعهم كل هذا من خلال السيرة نفسها ليست المسألة إذن مسألة إسناد ، ولكن ما يستتبع ذلك من أخبار تجزأت هناك ، وتكاملت هنا ، ومن هنـا ندرك أبعاد الشخصيات ونحس بمـا يضطرب في نفوسها وما يسيطر على عقولها فتتحرك وتتطور كل ذلك من خلال تتبع حياة الرسول صلوات الله عليه .

وإذا حاولنا أن ننظر إلى أحد المواقف لنرى كيف تناولته هذه الكتب المحدثة وجدنا نصاً دالاً للشرقاوي ، والموقف هو النذر الذي نذره عبد المطلب وأراد تحقيقه بذبح ولده عبد الله ، فهو موقف بطبيعته يصلح للدراما وقد رواه طه حسين من خلال حوار قصصي . ومن المؤكد أن الدموع قد سالت من أعين كثيرة وأن كثيراً من الحوار قد دار في مكة حين هم عبد المطلب بذبح ولده عبد الله وأن الاحتكام إلى الكاهنة كان نتيجة مشادة وحوار ، ومن هنا كانت الصياغة الروائية هي الإطار لذلك الأساس التاريخي . أما الشرقاوي فقد استخدم « النجوى » ليعمق الموقف أو يوضح جزئياته . وقد تخلص الشرقاوي من أسلوب السرد المطول الذي لا يدل في كثير من الأحيان إلا على مقدرة أسلوبية أما « النجوى » فهي على مدى السيرة عنصر بناء ونمو .

« ها هو ذا يستقبل الحياة مرة أُخرى بعد نضال طويل مع المصير لكأنه يولد فجأة من جديد ، بكل فتوته وأشواقه وأحلامه وقامته المديدة وصوته الطيب المفعم وأمله المعذب في الخلاص » بهذه البساطة رسم لنا الشرقاوي خطوطاً عامة لملامح عبد الله ، ثم يتضح عنصر

« النجوى » في الجزء التالي : « أية مقاومة يملكها فتى في مثله أمام هؤلاء الأرباب ؟ أيملك هو عبد الله بن عبد المطلب أن يطلق صرخة احتجاج على هذه القوى التي تحرس الكعبة منذ القدم والتي ما يزال يمتثل لها – مع أبيه – كل الملأ من قريش ؟ على أن المصادفة أنقـذت حياته على أية حال بعد ما أوشك دمه أن يسيل تحت أقدام تماثيل الآلهـة الرهيبة التي تجرؤ على أن تحرم فتى في مثل سنه وعنفوانه من طيبات الحياة ، وإنه الآن ليتشبث بيد أبيه عبد المطلب ، ليمضي معه إلى الدار بعد أن وهب الحياة مرة أخرى ، وكأنه يوسف الذي سمع قصته فيما سمع من قصص الغابرين خلال رحلاته مع القوافل لكأنه يوسف يرتمي في أحضان أبيه الصابر المضنى ليستمتع بدفء الابوة بعد طوافه الطويل المشرد في أرض الغربة » (١) الصراع هنا واضح في نفسية الفتى ، فالمصادفة وحدها هي التي تخط أقدار الرجال ومن ورائها تمثال مناة ، آلهـة بلا قلب تملك القضاء ، فهل يملك أن يقاوم ؟ ولا شك أن عبد الله لم يكن وحده يحاول الإجابة عن هذا السؤال . ولا شك أن التمرس بالرواية تمكن كاتب السيرة من تشكيل حياة شخصياته داخل هذا الإطار بل تغريه إغراء باختياره . إنها قصة واقعية سجل التاريخ وقائعها ، وأعادت السيرة تصوير أفعالها . وقد لجأ الشرقاوي أيضاً إلى نجوى الذات ، حين عرض لموقف الرسول من المجتمع المكي بمـا فيه من استبداد القوي بالضعيف وفساد يستشري في صورة عبادة الأوثان وترف المترفين وذل العبيد ، وخوض الناس حتى الأذقان في الخطيئة مما يكاد يستحيل معه الإصلاح . وهو مضطر إلى هذه النجوى ، فليست أمامه الوثائق التي ترسم صورة مفصلة لضيق الرسول بكل ذلك ، وإن كنا نعرف إجمال هذا الضيق ، ولكن الكاتب هنا لا يدع الفرصة تمر دون التركيز عليها واستغلالها من أجل تطور السيرة . سوف نناجي أنفسنا نحن أيضاً ونغضب لغضب الرسول ونؤمن بإيمانه بتغيير المجتمع المتفسخ وبناء مجتمع العدل والهداية والفضيلة ، وبذلك تؤدي النجوى دورها المرسوم حين يقول : (٢) « التجار في مكة هم حماة أوثان الكعبة التي تقضي لهم بإذلال الآخرين ، أما في الشام فالأمر مختلف ، هناك المسيحية : فما بال الرجل يلطم أخاه على كل خد ويأخذ ما ليس له ، وما بال المستكبرين هم وحدهم الذين يستمتعون بالحياة كأنما هي ملك لهم وحدهم وما بال الخيرين يحترقون في كبرياء الأشرار ؟ ولكن الحياة ليست هي

(١) محمد رسول الحرية – ص ٧ .
(٢) ص ٢٩ .

البيت الذي يعيش فيه الرجل ، ليست هي — فحسب — الزوجة المحبة الصالحة ولا الأولاد الذين يملأون القلب بالرضا ، إن الأمن ليعمر البيت ، هذا حق ، ولكن الحياة من خارج بابه تضطرم بما يمزق القلب المطمئن ، عالمك العريض الذي تعيش فيه لا هدوء فيه بعد ، ولا شيء منه تطيب له النفس » . فهو هنا قد حول الأفكار إلى كلمات ثم عاد فحولها إلى انفعالات تتخذ صورة مجسدة — وهكذا لم تغفل أعيننا عن شخصية صاحب السيرة لحظة واحدة وذلك بخلاف منهج آخر قد يلجأ إليه الكاتب فيذكر مثلاً أن الوضع في الجزيرة العربية كان منهاراً بدليل كذا ، فهنا يبعد الكاتب عن شخصية صاحب السيرة ويقودنا إلى سجلات التاريخ وفضلاً عن الأسلوب التقريري الجاف أحدث الانفصال بين القارئ وبين شخصية صاحب السيرة وأصبح الربط بين الوضع الاجتماعي وبين أعمال صاحب السيرة لتغيير هذا الوضع ربطاً خارجياً ليس نابعاً من الداخل .

أما النموذج الثالث للتشكيل الجديد فهو « العبقريات » للعقاد ويذكر العقاد في تقديمه « لعبقرية محمد » أنه قبل نشر السيرة بثلاثين عاماً ، جرت مناقشة اشترك هو فيها حول كتاب « كارليل » وأن المتناقشين قد أكبروا كارليل الذي أنصف الرسول ، واستقر رأيهم على أن الأولى بواحد منهم أن يكتب سيرة محمد . وقد تأثر العقاد بمذهب كارليل . تأثره بالنزعة الروحية في تفسير التاريخ بالشكل الذي يبدو واضحاً في عبقرياته . وهو يذهب إلى أنه في في كتابه سيره يهدف إلى رد الاعتبار للجانب الروحي الخالد في مقابل لوثة المادة ومهانة الإنكار العقيم . وكارليل يعدد صفات محمد عليه السلام فيراه مخلصاً أميناً عزوفاً عن السلطان ونعيمه ، شجاعاً في الحروب ولكنه يؤثر السلم على الحرب ، رحيماً حتى ليبكي على قبر صاحب أو يغفر عمن أساء إليه ولكن مفتاح شخصيته هو رؤية بواطن الأمور ، لا يحجب ذلك عنه حجاب والمقدمات تلقي الأضواء على منهج الكتاب ، ومن أجل هذا نتوقف أمام مقدمة العقاد حيث يقول : « فسيرى القارئ أن عبقرية « محمد » عنوان يؤدي معناه في حدوده المقصودة ولا يتعداها فليس الكتاب سيرة نبـوية جديدة تضاف إلى السير العربية والأفرنجية التي حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها في الصفحات . . إنما الكتاب تقدير لعبقرية محمد بالمقدار الذي يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى » . . معنى هذا أنه لا يكتب سيرة بالمعنى التقليدي ، أي أنه لا يتتبع حياة الرسول من البداية إلى النهاية ولكنه يتخذ منهجاً آخر تعترف به تشكيلات السير ، هو منهج

الاختيار في حدود الفكرة التي حددها . فالرسول عظيم في دعوته الدينية عظيم في قيادته العسكرية ، عظيم في سياسته وإدارته ، عظيم في أُبوته . « فعبقرية محمد » فصول مستقلة يجمعها رابط منهجي وتسير كلها إلى هدف واضح . وعلى الرغم من منهجية العرض ، فنحن نحس أن العقاد يكتب وهو منفعل جياش الشعور في كل فقرة . وهو يريد أن يجلو العظمة الإنسانية كما يفهمها البشر في حدود المادة الموثوق بها ، وبهذا الاستناد إلى حقائق التاريخ والاعتماد على طبائع الأشياء ، يرسم العقاد ارهاصات النبوة ، بلا استعانة بما هو ليس في حاجة إليه مما يؤمن به المؤمنون عن تسليم ويتلقاه المحبون في تعاطف ومودة ، فهو يخاطب عقولاً يتخيل في كل كلمة أنها تناقشه وتسأله الحساب ، ولا تقبل فيه إلا ما يسيغه العقل ، فيروح في حماسه وإخلاص يقيم الدليل إثر الدليل والحجة بعد الحجة على صحة ما آمن به من رسالة محمد ، حتى لتغدو آخر الأمر ضرورة حتمية تتطلبها طبيعة الأشياء ، وتسوق إلى حدوثها مجريات التاريخ . وهكذا رسم العقاد شخصية محمد كما فهمها وأحسها ، وقد امتزجت في شخصيته النبوة والرجولة والإنسانية ، كل منها كاملاً غير منقوص ، وكل منها في أجمل مظاهره وأكمل نواحيه ، فغدا مزيج هذا كله عبقرية خالدة للنفس البشرية المتكاملة ، النفس التي ترسم بتصرفاتها منهاجاً يحتذى » (١) .

وهذا التشكيل هو أقرب التشكيلات إلى الصور الجانبية ، فالكاتب ينتقي جوانب معينة كلها تتجمع في النهاية وترابط لتشكل قطاعاً من الشخصية ولعل مفتاح الشخصية هو مركز التجمع ومحور الترابط بين هذه الجوانب وعبقرية محمد في ضوء هذا المفهوم تعتبر من السير التحليلية ، فالعقاد لا يقوم بعملية تركيبية مثل كتاب السيرة ، ولكنه يحلل كل صورة يقف عندها ، فمن المعروف أن الرسول — على سبيل المثال — قاد أكثر من معركة حربية فلا يجيء العقاد هنا فيسرد ما قيل في الموضوع ، ولكنه يعمد إلى تحليل عبقرية الرسول الحربية فيتوقف أمام طريقته في اختيار المكان أو اختيار رئيس الفرقة وتزويدها بالوصايا ، ويكشف عن خبرته في الاستطلاع وتجنيده لكل قوة في يديه سواء أكانت قوة رأي أو قوة لسان أو قوة نفوذ . وهذا التشكيل يمنح الكاتب حرية أكبر لأنه يستخدم في التحليل ثقافته العامة ، وإن كانت هذه الحرية مقيدة بخدمة الموضوع ، غير أن التشكيل الروائي أقرب إلى روح السيرة من حيث تركيب الشخصية كاملة .

(١) محمد (فاروق خورشيد واحمد كمال زكي) ص ٢٢ .

أما النموذج التالي للتشكيل الجديد ، فهو بالضرورة التشكيل المسرحي مادمنا قد ذكرنا التشكيل الروائي . وفي هذا اللون نجد « محمد » لتوفيق الحكيم « والزيتونة » لخالد الشواف . يقول الحكيم في مقدمة المسرحية : « ولقد قصد بوضع هذه السيرة عام ١٩٣٦ في قالب الحوار المحافظة على الصور التاريخية والحرص على إبرازها من واقع الحديث التاريخي نفسه ، كما جرت من الألسنة طبقاً لنصوص الكتب المعتمدة » ولا شك أن اتجاه الحكيم إلى كتابة المسرحية وتمكنه من أُصولها وفنيتها هو الذي حدد الشكل الذي عالج به سيرة الرسول . فالمقصود إذن إعادة كتابة السيرة مرة أُخرى بطريقة عصرية جديدة وبشكل أدبي لم تكتب به من قبل وقد نجح الكاتب في عرض هذه السيرة عرضاً حوارياً ، ففيها من التشويق والإقناع ما يؤكد ذلك والحكيم الفنان قد أحس إحساساً عميقاً بمحمد الإنسان يقف ثابتاً قوياً أمام كل الأحداث المثبطة المعوقة فيتغلب عليها بقوة إيمانه وجده وصبره ، شخصية الداعية الصابر هزته فعبر عنها . والحكيم الكاتب الدرامي قد بهره ما في المعجزة من خصوبة فعبر عنها ، وهناك جوانب معينة ركز توفيق الحكيم الأضواء عليها أكثر من غيرها — بعد شخصية الرسول — مثل أحداث الموت ، موت عم الرسول وولده ، فالموت هز الحكيم نفسه ، كذلك العلاقة بين الرسول الإنسان وبين زوجاته ، وقد وجد في السيرة من صور البطولة ومن صور الإيمـــان ما انفعل به .

وهكذا استطاع الحكيم أن يكتب سيرة ناجحة في إطار جديد ، لبس ثوب المسرحية من حوار ومناظر وفصول ، وأن يعبر بهذا البناء عن وقفة فنان معاصر أمام الشخصية الإسلامية الأولى . وإذا كان الحكيم قد كتب مسرحيته نثراً فإن « الشواف » الشاعر قد كتب مسرحية شعرية . والواقع أن الحكيم بمقدرته الفنية استطاع الإمساك بالمواقف الدرامية المثيرة مثل موقف أبي سفيان وهو يتعجب أن ينزل الوحي على محمد ويتركه هو كبير قريش ثم وهو يدبر المؤامرة ضد الرسول . وموقف الرسول وهو يبكي يوم مات ولده إبراهيم وموقف المسلمين يبكون يوم وفاته صلوات الله عليه . ولكن الشواف يسير مع السيرة منذ بدأ الإسلام حتى تم فتح مكة وتهيأ المسلمون للخروج في جيوش الفتح إلى فارس والروم ، ونحس أننا نقرأ قصة لولا المناظر والحوار فما من موقف درامي قوي على كثرتها في السيرة النبوية ، ولكنها على أية حال محاولة طيبة يمكن أن توجه شعراء المسرح إلى ما في السيرة من مواقف كثيرة تصلح أن تقدم للناس .

بقيت ملاحظة أخيرة يمكن أن يختتم بها البحث ، فكما رأينا شعراء المهجر والمسيحيين يحتفلون في كثير من قصائدهم بذكرى مولد محمد عليه الصلاة والسلام ، نرى أيضاً بعض الكتاب من العرب المسيحيين يتناولون سيرته مثل نظمي لوقا في كتابيه « محمد الرسالة والرسول » و « محمد في حياته الخاصة » ونصري سلهب في كتابه « في خطى محمد » ونظمي لوقا في مقدمة كتابه الأول يذكر أن شيخ القرية أقرأه القرآن على عادة الصبية في القرية ومن هذا المنطلق بدأ يحفظ القرآن ويعجب بالرسول ، وقد ترجم إعجابه بطريقة عملية فألف كتابه عن الرسول ، والحقيقة أن الكتاب فيه كثير من الإعجاب والحب ، وإن كان في كتاب نصري سلهب كثير من الفن في طريقة العرض ، وهذه الكتب تضيف مذاقاً جديداً ورؤية خاصة .

وهكذا يتضح في النهاية أن حياة الرسول ظلت نبعاً يتدفق بالعطاء على مدى السنين ، وقد أثرت في الأدب العربي الحديث شعره ونثره بنفس القدر الذي أثرت به في أدب التراث ، غير أن الأدب العربي الحديث أكثر ثراء وأشد تفننا ، وإن كانت جهود السابقين في الجمع والاستقصاء والفحص أكبر بكثير ، برغم جهدنا العلمي المعاصر .

المراجـــع

أولاً ـ الشعر :

١	أنت الرياض	غازي القصيبي	القاهرة	١٩٧٧
٢	أُنشودة المطر	بدر شاكر السياب	بيروت	١٩٦٠
٣	الأيوبيات	رشيد أيوب	نيويورك	١٩١٦
٤	حتّى يعود شعبنا	هارون هاشم رشيد	بيروت	١٩٦٦
٥	خيالات	رياض المعلوف	البرازيل	١٩٤٥
٦	ديوان أبي الفضل الوليد		بيروت	١٩٧٢
٧	ديوان بدوي الجبل	محمد سليمان الأحمد	بيروت	١٩٧٨
٨	ديوان القروي	رشيد سليم الخوري	البرازيل	١٩٥٢
٩	ديوان نداء الحق	أحمد محمد الصديق	الدوحة	١٩٧٧
١٠	الشوقيات	أحمد شوقي	القاهرة	١٩٥٠
١١	كشف الغمة في مدح سيد الأمة	البارودي	القاهرة	١٩٢٧
١٢	من أغاني البحرين	أحمد محمد الخليفة	بيروت	١٩٥٥
١٣	نار وأصفاد	محمود حسن إسماعيل	القاهرة	١٩٥٩
١٤	هجير وسراب	أحمد محمد الخليفة	بيروت	١٩٦٢
١٥	خالد الفرج	خالد سعود الزيد	الكويت	١٩٦٩
١٦	الإلياذة الإسلامية			
	ديوان مجد الإسلام	أحمد محرم	القاهرة	١٩٦٣

ثانياً ـ النثر :

١٧	الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر	محمد محمد حسين	القاهرة	١٩٥٦
١٨	حياة محمد	محمد حسين هيكل	القاهرة ط٢	

١٩	الرســــول	سعيد حـــوى	القاهرة	مكتبة وهبة
٢٠	ســيد قريــش	معروف الأرناؤوط	بيروت	١٩٧١
٢١	عبقــرية محمــد	عبــاس محمود العقــاد	القاهرة	١٩٧٧
٢٢	على هامش السيرة	طــه حسين	القاهرة	١٩٣٣
٢٣	في خطــى محمد	نصري سلهب	بيروت	١٩٧١
٢٤	محمــد	توفيق الحــكيم	القاهرة	١٩٣٦
٢٥	محمد الرسالة والرسول	نظمـــي لوقا	القاهرة	١٩٥٨
٢٦	محمد في الأدب	فاروق خورشيد و أحمد كمال زكي	القاهرة	١٩٥٩
٢٧	محمد في طفولته وصباه	محمد شوكت التــوني	القاهرة	١٩٧٨
٢٨	محمد رسول الحــرية	عبد الرحمــن الشرقاوي	القاهرة	١٩٦٧
٢٩	محمد نظــرة عصرية	(مقالات مجموعة)	القاهرة	دار الهلال
٣٠	مع المصطفى	بنت الشــاطئ	بيروت	١٩٧٢

الشكلُ والمضمُونُ

وجهة نظر في النقد الخليجي

الدكتور
محمد عبد الرحيم كافود
مدرس بقسم اللغة العربية

تعتبر قضية الشكل والمضمون ، أو اللفظ والمعنى – كما عُرفت في النقد العربي – من أهم القضايا التي شغلت النقاد العرب ، ودار حولها الكثير من الخلاف ، والانقسام . ففريق ناصر اللفظ أو « الشكل » وخصه بكل مزية وفضيلة وجعله مناط الجمال ، وسر العبقرية والتفوق بين شاعر وشاعر . أو أديب وأديب . وفريق رأى أن الفضل والمزية في الأدب ترجع إلى المعاني ، وما الألفاظ إلا خدم لها ، فالعبقرية والإبداع والتفاضل يرجع إلى قدرة الأديب أو الشاعر على ما يبدعه من أفكار ومعـــان . . .

ويأتي فريق وسط يحاول أن يجعل سر الجمال في العمل الفني بما حدث من تفاعل واتحاد وتكامل بين الشكل والمضمون . . .

ولكل فريق وجهة نظره وأدلته وتعليلاته لما ذهب إليه . . ونحن لن ندخل في تفاصيل الخلافات والآراء – فليس هنا موضعها – فقد عرض الكثير من النقاد في القديم والحديث لهذه القضية وأفاضوا في الحديث عنها . ونحن هنا سوف نوجز القول فيها لنمهد فقط لبيان روافد هذه القضية عند النقاد في الخليج ونعرض لآرائهم حول قضية الشكل والمضمون .

* * *

ولعل أبا عثمان الجاحظ هو أول من فجر قضية اللفظ والمعنى بالنسبة للنقد العربي . وكان السبب المباشر في توجيه النقاد إلى العناية بهذه القضية وطرحها ومناقشتها على مر

العصور ، وذلك حين قال عبارته المشهورة « والمعاني مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي ، والبدوي والقروي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ وسهولته ، وسهولة المخرج وفي صحة الطبع ، وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة وضرب من النسج ، وجنس من التصوير . . . » (١) .

ومن هنا فإن البعض ذهب إلى أن الجاحظ يرجع كل مزية في الأدب إلى اللفظ أو الشكل ويهمل المعنى على أن المتتبع لآراء الجاحظ النقدية يرى خلاف ذلك . فهو يؤكد أن للمعاني دورها في تحقيق الناحية الجمالية في الفن . فالعلاقة قوية بين الألفاظ والمعاني في العمل الأدبي . . . (٢) .

ويؤكد الجاحظ هذا التلاحم بين عنصري اللفظ والمعنى بقوله : « فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً ، وكان صحيح الطبع بعيداً عن الاستكراه ومنزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلف ، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة . . . » (٣) .

على أن الجاحظ كان يطلق اللفظ ويريد صورة المعنى . أو كما يقول عبد القاهر الجرجاني من بعده : « أن يقولوا اللفظ ، وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه . . . (٤) .

فالجاحظ هنا لا يهمل المعنى أو يتجاهل دوره في جمالية الفن . وإنما الذي يقصده الجاحظ أن الصياغة والتصوير هو الذي يثري المعنى ويزيده ، وبهذا تتفاضل صياغة عن صياغة ونظم عن نظـــم ، فالمعنى الغفل الخام هو الذي يعنيه الجاحظ بأنه سهل التناول . وهذا حق فكل إنسان شاعر أو غير شاعر تعرض له فكرة ، أو تهزه قضية ما ، أو يتعرض لحادثة ما ، وتختمر في نفسه التجربة ، أو قل أنه يصبح له موقف تجاه هذه التجربة ، ثم يتفاوت المشتركون في هذه التجربة في التعبير عنها قوة وضعفاً بحسب قوة العاطفة ، والموهبة ، والقدرة على امتلاك ناصية اللغة . فأنت تستطيع مثلاً أن تتصور الفكرة العامة من أعمال فنية

(١) الحيوان للجاحظ ج ٣ ص ١٣١ .
(٢) مذاهب النقد وقضاياه د. عبد الرحمن عثمان ص ١٥٥ .
(٣) البيان والتبيين للجاحظ ص ٨٣ .
(٤) نظرية عبد القاهر في النظم د. درويش الجندي ص ٧٥ .

لشعراء مختلفين عبروا عن حادثة واحدة . . . ولكنك لا شك سوف تجد المعنى والتأثير يتفاوت من نص لآخر حسب قدرة الشاعر وتمكنه من خلق الصور والمعاني المؤثرة في النفس . فالمعنى العام – الخـــام – واحد ولكن التفاوت يأتي من خلال الصور والإيحاءات والظلال التي يشعها الشاعر أو الفنان على هذا المعنى الأولى الغفل .

وكما يقول سانتيانا « فطبيعة اللغة التي يستعملها المرء ، ومدى براعته فيها ، لها أهمية كبرى في تحديد القيمة الجمالية لنتاجه . فمهما كانت قوة ملاحظاته وعمق تفكيره وإحســـاسه فلا مندوحة عن أن يشين هـــذه الأشياء جميعاً الأسلوب الرديء ، وأن يزيد في تأثيرها الأسلوب الجيد . واللغات على اختلافها ، وبما فيها من قيم جمالية ذاتية تبدأ بأصوات حروفها ذاتها ، وبطريقة نطقها ، وبالصفات المميزة لإيقاعها ... » (١) .

ومن هذا المفهوم للمعنى الذي يقصده الجاحظ – وهو المعنى الخام – نرى أن الدكتور محمد زكي العشماوي قد جانبه الصواب في إتهامه للجاحظ وموقفه من قضية اللفظ والمعنى . فالعشماوي يتهم الجاحظ بانحيازه للفظ وإهماله للمعنى . . .(٢) ، ونحن كما أشرنا – أن الجاحظ لا يهمل المعنى أو يغض من قيمته في العمل الأدبي إلا إذا كان هذا المعنى مسوقاً أو مدلولاً عليه بلغة تقريرية بعيدة عن لغة الشعر والأدب . فهنا لا تكون للمعنى – من ناحية الفن – أية قيمة مهما كان هذا المضمون أو المعنى مفيداً وشريفاً . وهذا ما يأخذه النقاد المعاصرون على معظم دعاة الالتزام الذين يلهثون ويتسقطون القضايا والمشاكل ذات الطابع الجماهيري – كما يرون – وإن هبطوا إلى الأسلوب الدعائي ، فالمعنى هنا لا يشفع للعمل أو النص الهابط في اسلوبه ، وهذا ما كان يقصده الجاحظ . أي أنه لابد من المواءمـــة بين الصورة والمضمون . فالجاحظ لم ينف عن المعنى كل أهمية كما ذهب الدكتور(٣) . وإنما يؤكد على تلاحم المعنى واللفظ ومن خلال هذا التلاحم والتكافؤ يتحقق جمال الفن . . . ويستشهد الجاحظ وهو بصدد الحديث عن العلاقة بين اللفظ والمعنى بقول البعض : « لا يكون

(١) قضايا النقد الأدبي د. بدوى طبانة ص ١٩٤ .
(٢) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث د. محمد زكي العشماوي ص ٢٧٠ .
(٣) المصدر السابق : ص ٢٧٠ .

الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك ، أسبق من معناه إلى قلبك . . . »(١) ا فهل هناك غموض في هذا الربط بين اللفظ والمعنى ؟ فمن خلال ترابطهما واجتماعهما في مرتبة الحسن والجمال يحصل التأثير والقبول لدى المتلقي وهذه هي غاية الفن . . .

وأما ما ذهب إليه الدكتور من تشدد في القول بوحدة العمل الفني وعدم وجود شيء اسمه مضمون وشكل في العمل ، بل هو وحدة واحدة لا تتجزأ ، فهو أمر مبالغ فيه . . . (٢)، نحن نؤمن بأن جمال العمل الأدبي يتحقق من خلال تكامله ووحدته ، وأن قيمة العمل الفني تأتيه من هذا الاتحاد والتلاحم بين أجزائه . ولكن ذلك لا يمنع النقاد من خلال تعاملهم مع النص من أن يشيروا إلى مواطن الحسن والجمال أو القبح والرداءة فيه ، وسبيلهم إلى ذلك هو التحليل والتعليل ، وطبيعي أن يصل الناقد في أثناء ذلك إلى شيء اسمه شكل أو أسلوب ، وشيء اسمه معنى ، أو قل أحاسيس ومشاعر يعبر عنها هذا الشكل . وحقيقة نحن نحكم للعمل الفني أو عليه بالجودة والرداءة بوصفه وحدة واحدة . ولكن عندما نأتي إلى التعليل والتفسير لابد من تفكيك هذا العمل وتشريحه لكي نعلل لهذا الحكم أو الموقف الذي اتخذناه .

ولعل رأي الفيلسوف الإيطالي بندتو كروتشه خير دليل على تمييز هذين العنصرين في العمل الأدبي على الرغم من أن جمالية الفن تأتي من اتحادهما « والحقيقة هي أن المضمون والصورة يجب أن يميزا في الفن ، لكن لا يمكن أن يوصف كل منهما على انفراد بأنه فني ، لأن النسبة القائمة بينهما هي وحدها الفنية ، أعني الوحدة ، الوحدة المجردة الميتة ، بل الوحدة العيانية الحية . . . » (٣) .

ونجد هذا الرأي في تحليل العمل الفني والتمييز بين الشكل والمضمون عند النظر إلى الشعر ثم مدى تحقق جمالية العمل من خلال ترابطهما وتكافؤهما ، ويبدو هذا واضحاً عند الناقد ماثيو أرنولد حين يقول : « إن مادة الشعر الجيد ومضمونه تحرزان طابعهما المميز نتيجة لتوفر الصدق والجدية فيهما بدرجة عالية . ويمكن أن نضيف كذلك قولاً لا ينقصه الوضوح

---

(١) مذاهب النقد وقضاياه د. عبد الرحمن عثمان ص ١٥٦ ، وانظر البيان والتبيين للجاحظ جـ ١ ص ٧٣ .
(٢) قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشماوي ص ٢٤٢ .
(٣) المصدر السابق ص ٢٥٠ .

في حد ذاته أن أسلوب أجود الشعر ونوعه يكتسبان صفتهما المميزة ، أي سمتهما ، عن طريق لغتهما ، وأكثر من ذلك ، بواسطة حركتهما . وعلى الرغم من أننا نميز بين الصفتين ، بين سمتّي التفوق ، فإنهما مع ذلك مرتبطتان إحداهما بالأُخرى ارتباطاً جوهرياً ، أي أن الصفة البارزة المتعلقة بالصدق والجدية في مضمون ومادة الشعر الجيد لا يمكن فصلها عن سمو اللغة والحركة اللتين تميزان أسلوبه ونوعـــه . . . »(١) .

إذن فعنصرا الشكل والمضمون وتمايزهما في العمل الأدبي – أي وجود كل عنصر في حد ذاته – أمر يجمع عليه النقاد ولا داعي بعدها للتشدد والتطرف في هذه الوحدة وعدم القول بوجود شكل ومضمون كذلك لا ينكر أحد أن جماليـة العمل الأدبي تتحقق من خـلال النظرة الكلية للعمل أي من خلال اتحاد هذين العنصرين في وحدة متلاحمة متكاملة .

وإذا وضعنا هذه النظرة للعمل الأدبي أو للشعر خاصة موضع الاعتبار ثم نظرنا للملابسات والظروف التي جعلت الجاحظ يطلق عبارته السالفة التي رأى البعض أنه يميل بها إلى اللفظ ويهمل المعنى ، فإننا سوف نجد أن الجاحظ لم يخرج عن هذه النظرة – التي نظر إليها النقاد المعاصرون بالنسبة إلى أن جمال العمل يتحقق من خلال تكافؤ عنصري الشكل والمضمون في وحدة متكاملة . وبيان ذلك أن – الجاحظ أطلق هذه العبارة وهو في موضع الرد على من فضل الشعر لما يحمله من معنى . فالتأكيد على أهمية المعنى لا داعي له هنا وإنما هو يريد أن ينتصف للفظ الذي أهمل عند البعض وأخذوا ينظرون أو يفضلون الشعر الذي يحمل فكرة أو معنى خلقياً أو فلسفياً . . . الخ .

كما أن – من المعروف – أن الجاحظ قد خرج على أُستاذه النظام وكان خروجه كما يقال بسبب ذهاب الأُستاذ إلى أن القرآن الكريم معجز بمعناه وما يحمله من أخبار غيبية ، في حين يذهب تلميذه الجاحظ إلى أن القرآن معجز بنظمه(٢) . ومن هنا كان إندفاعه على تأكيد مذهبه ووجهة نظره فيما يتصل باللفظ أو قل الشكل والصورة التي حاول إلغاء أهميتها بعض معاصريه . . . والجاحظ حين يذكر التصوير فإن ذلك يعني اللفظ والمعنى مجتمعين أي الصورة الحاصلة من اكتمال العنصرين معاً . . . (٣) .

(١) مقالات في النقد ماثيو أرنولد ص ٣٢ .
(٢) نظرية عبد القاهر في النظم د. درويش الجندي ص ٢٢ .
(٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب د. احسان عباس ص ٤٢٤ .

وتتسع قضية اللفظ والمعنى بعد الجاحظ ويختلف النقاد حولها بين منتصر للفظ وأنه مناط الجودة في الأدب ، وبين مناصر للمعنى على أنه المرتكز الذي يقوم عليه الخلق والإبداع . وإلى جانب هؤلاء كان هناك من يذهب إلى وجوب التوازن والتكافؤ بين الشكل والمضمون في تحقيق جمالية الفـــن . . . » (١) .

ونحن لن نقف عند كل هذه الآراء لكي لا نطيل ونخرج عما نحن فيه وهو البحث عن هذه القضية عند النقاد في الخليج ، أما هذه القضية في النقد فقد عرض لها الكثيرون وأفاضوا فيها في القديم والحديث ولكن لابد من الإشارة هنا إلى ناقد آخر كان له أثره أيضاً في (بلورة) هذه القضية . ونعني به الناقد عبد القاهر الجرجاني فتلك القضية التي أثارها الجاحظ حول اللفظ والمعنى جعلت بعض النقاد يميل إلى إعطاء كل أهمية في الشعر إلى عنصر اللفظ كأبي هلال العسكري . وقُدامة بن جعفر ، وغيرهما من أنصار الألفاظ(٢) . . . .

ومن هنا نجد أن عبد القاهر الجرجاني عندما رأى إسراف الأدباء والشعراء في السجع والبديع وعناية النقاد باللفظ ، وطغيان ظاهرة التفنن في صناعة الكلام (٣) ، أراد أن يوضح نظريته (النظم) وعظمة الإعجاز في القرآن الكريم ، وسر الإبداع الفني في الشعر ، وأرجع ذلك إلى توخي ومراعاة ما يقتضيه علم النحو في ترتيب الألفاظ . « اعلم أنا إذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام إلى قائله لم تكن إضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ، ولكن من حيث توخي فيها النظم ، الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم . . » (٤) .

وينعي الجرجاني على أنصار اللفظ فصلهم بين اللفظ والمعنى وجعلهم المزية للفظ وحده . فقد استحكم فيهم داء التقليد والتعصب لجانب اللفظ حتى صار هذا التقليد لمناصرة اللفظ كالنبات السوء ، كلما حاولت قلعه عاد إلى عقولهم . وما سبب ذلك إلا فهمهم الخاطيء

(١) انظر حول ذلك :
– مذاهب النقد وقضاياه د. عبد الرحمن عثمان ص ١٥٥ .
– دراسات في النقد الأدبي د. حسن جاد ص ١٢٥ .
– قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشماوي ص ٢٣٨ .
(٢) قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشماوي ص ٢٨٩ .
(٣) قضايا النقد الأدبي د. بدوي طبانة ص ٢١٠ .
(٤) دلائل الاعجاز – عبد القاهر الجرجاني ص ٣٣٨ .

لآراء السابقين حول هذا الموضوع « والذي له صاروا كذلك ، إنهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنا على حدة ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا : إن منه ما حسن لفظه ومعناه ، ومنه ما حسن لفظه دون معناه ، ومنه ما حسن معناه دون لفظه ، ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسناً ومزية ونبلاً وشرفاً ، وأن الأوصاف التي نحلوه إياها هي أوصافه على الصحة ، وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم ذلك رأياً وتدبيرا وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها . . . »(١) .

والنظم الذي يعنيه الجرجاني ليس ذلك النظم الذي يقف عند مراعاة صحة معاني النحو فحسب . فهذه الدرجة يمكن أن يتقنها ويلم بها الكثيرون فالإلمام باللغة والنحو ليس من الضروري أن يؤدي إلى إبداع في النظم الذي له المزية والفضيلة . وإنما تقع الفضيلة والمزية في حسن الاختيار ، والدقة في مراعاة المقام . وأن تعرف لكل من ذلك موضعه . . . (٢) .

ومناط الفضيلة بعد ذلك – في الكلام إلى الصورة التي يرسمها النظم التي هي نتيجة . . . للصورة التي ارتسمت في نفس المتكلم بأصباغ العلاقات بين معاني الكلم التي رتبت في النفس ترتيباً خاضعاً لهذه العلاقات . . . (٣) .

يبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن نظرية النظم هذه التي عرفت بنظرية عبد القاهر ، قد ظهرت بذورها قبل الجرجاني ، كما يذهب بعض النقـــاد(٤) .

فالبعض يرى أنها تطوير لمفهوم الجاحظ ونظرته إلى أن الشعر صياغة ، وتصوير ، وأن القرآن معجز بنظمه . . . (٥) .

ويذهب الدكتور حسن جاد إلى أن نظرية النظم هذه وجدت جذورها عند أحد أعلام

(١) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني ص ٣٤١ .
(٢) نظرية عبد القاهر في النظم د. درويش الجندي ص ٦٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٧٣ .
وانظر حول نظرية النظم وأثرها في حسم الخلاف حول الشكل والمضمون كتاب قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشماوي ص ٣٠٢ .
(٤) البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف .
(٥) مذاهب النقد وقضاياه د. عبد الرحمن عثمان ص ٢٨١ .

المعتزلة وهو أبو الحسن عبد الجبار قاضي قضاة الدولة البويهية ، فقد أشار إلى أن الفصاحة « إنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، إما بالمواضعة ، أو بالإعراب ، أو بالموقع . . . »(١) .

إذن فنظرية النظم هذه وجدت جذورها عند الجاحظ وأبي الحسن عبد الجبار إلا أنهما لم يتوسعا في شرحها وتطويرها حتّى جاء عبد القاهر الجرجاني الذي استطاع أن يطور هذه الآراء وينظر لهـا ويشرحها على أُسس وقواعد ثابتة بما أوتي من ذوق سليم ، وملكة أصيلة ، وثقافة واسعة في علوم العربية . فكان لنظريته هذه أثرها في التقريب بين الآراء في قضية اللفظ والمعنى وما دار حولهما من خلاف . . . .

كذلك فإن بعض الآراء اللغوية النقدية التّي استنبطها وتوصل إليها عبد القاهر في دراساته كدلالات الألفاظ وارتباط بعضها ببعض . ورفضه الأخذ بثنائية اللفظ والمعنى ، والمعنى العاري ، والمزخرف . . . الخ . فإن معظم هذه الآراء قد أقرها أو توصل إليها وأخذ بها النقد الحديث . وانتهى إليها الكثير من النقاد المحدثين من أمثال : ا . ا . ريتشاردز(٤) ، و ت . س . اليوت(٢) ، وكروتشه(٣) .

* * *

وحين نصل بهذه القضية إلى النقد الحديث نجد أن النقاد في الآداب الغربية قد شغلتهم قضية اللفظ والمعنى ، أو ما عرف في النقد الحديث بالشكل والمضمون . ولكن الغالبية منهم تؤكد على ارتباط الشكل بالمضمون ارتباطاً عضوياً ومن هذا التّرابط والتلاحم تبدو قيمة العمل الفني وتتضح معالمه الجمالية .

و « كولودج » في نظرية الخيال يرى أن الشكل والمضمون يتحدان اتحاداً تاماً ، وأن القيمة الحقيقية للعمل الفني تكتسب من هذا التوحيد والتكامل بين جميع العناصر في العمل الأدبي . فالخيال عند « كولردج » هو الذي يبدع الشكل العضوي ، وهذا الشكل العضوي ينبع من داخل العمل الفني ، كما أنه خاضع لتجربة الشاعر لا لشيء آخر يفرض عليه من

(١) دراسات في النقد الأدبي د. حسن جاد ص ١٣٥ .
(٢) قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشاوي ص ٣٢٤ .
(٣) المصدر السابق ص ٣٣٢ .
(٤) نفسه ص ٣٤٠ .

الخارج . ومن هنا أصبح الشكل الخارجي في الشعر ليس بذي قيمة في ذاته ، وإنما قيمته في اتحاده اتحاداً عضوياً مع سائر العناصر المكونة للعمل الفني . . . »(١) .

ويؤكد الفيلسوف الإيطالي « بندتو كروتشه » أن الناحية الجمالية في العمل الفني تنبع من هذا التوحد والتمازج بين المضمون والصورة . حقيقة أنه يمكن التمييز بينهما – أي بين الصورة – والمضمون – في العمل الفني إلا أن الناحية الجمالية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال اتحادهما والنظر إليهما مجتمعين في العمل الفني « والحقيقة هي أن المضمون والصورة يجب أن يميزا في الفن ، لكن لا يمكن أن يوصف كل منهما على انفراد بأنه فني ، لأن النسبة القائمـــة بينهما هي وحدها الفنيـــة . . . »(٢) .

فالصورة والمضمون عند كروتشه هما وجهان لعملة واحدة لا تتحقق قيمة هذه العملة إلا بوجود هذين الوجهين معاً . « فسيان إذن . . . أن نعد الفن مضموناً أو صورة ، شريطة أن يكون من المفهوم دائماً أن المضمون قد برز في صورة ، وأن الصورة ممتلئة بالمضمون ، أي أن الشعور هو الشعور المصور . وأن الصورة هي الصورة المشعور بها . . . »(٣) .

على أن الانقسام بين النقاد حول الشكل والمضمون أمر غير محسوم سواء في النقد العربي أو الغربي – في القـــديم أو الحـديث . فللشكل أنصـاره ومشايعوه ، وللمضمون أنصاره أيضاً . فالناقد الإنجليزي (جراي) يذهب إلى أن جمال الشعر نابع من الأسلوب أو الثوب الذي يرتديه وليس للمعنى أي دور في الناحية الجمالية . « إني أصر على أن المعنى ليس له أتفه أثر في الشعر ، وإنما كل جمال الشعر في ثوبه الذي يرتديه ومظهره الذي يبدو فيه . .(٤)

أما الناقد (ماثيو آرنولد) فإنه يرى أن أهم شيء في الشعر هو الموضوع الذي يقوم عليه أي الاهتمام بالمضمون الذي يحمله العمل الفني وضرورة الاهتمام باختياره . . .(٥) .

ويمكننا القول أن المدارس أو المذاهب الأدبية التي ظهرت في الآداب الغربية كان لها أثرها الواضح فيما يتصل بقضية الشكل والمضمون . فبعض هذه المذاهب نجدها تهتم بالناحية

---

(١) قضايا النقد الأدبي د. محمد زكي العشاوي ص ٢٤٢ .
(٢) قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث د. محمد زمي العشماوي ص ٢٥٠ .
(٣) نفســه ص ٢٥١ .
(٤) النقد الأدبي – أحمد أمين ص ٣٠٠ .
(٥) نفســه ص ٤١٩ .

الشكلية بصورة واضحة ، من أمثال دعاة الفن للفن ، والبرناسية ، والرومانسية إلى حد ما في حين نجد أن أصحاب الاتجاه الكلاسيكي يميلون إلى حد ما في الاهتمام بالفكرة أو المضمون . أما أصحاب الاتجاه الواقعي فإن تحمسهم للمضمون وهادفية الأدب وما يحمله من أفكار ومضامين هو الهدف والغاية عندهم .

* * *

وحين نعرض لقضية الشكل والمضمون في النقد الخليجي أو بمعنى أدق عند النقاد في المنطقة فإننا نجدها لا تخرج عما كانت عليه من اختلاف في وجهات النظر حول هذه القضية من مشايعة للشكل عند البعض أو انتصار للمضمون عند البعض الآخر . أو محاولة لإيجاد نوع من التلاؤم والتوازن بينهما ، على اعتبار أن التوحد والتلاحم بين أجزاء أو عناصر العمل الفني هو الأساس والمرتكز في إضفاء الناحية الجمالية على هذا العمل .

فالناقد (عبد الله زكريا) يرى أن لحسن الصياغة واختيار الألفاظ أهمية كبرى في الناحية الجمالية ، بل إن الصور الفنية وحسن الصياغة هي الأدب . وأنه لا قيمة للمعنى إذا لم يؤد بأسلوب بليغ . فالمعنى يموت ويفقد الحركة إذا لم يصغ بالكلام المترابط وباللفظ النابض بالحياة . وبالأسلوب القوي المتين . . . (١) .

« وماذا يفيد المعنى الذي تحمله إلى الناس إن لم يأت به في صدق وقوة وتأثير ؟ والاهتمام باللفظ واختيار الجيد البليغ منه ، لا ينقص من قيمة المعنى ، بل إن اللفظ البليغ الجيد يزيد المعنى إيضاحاً ويجعله قوياً متماسكاً ، يؤثر في نفس السامع أو القاريء ، وما فائدة المعنى إن لم تدعمه القوة في اللفظ والتعبير ، وإن لم يصغ في أسلوب متماسك جذاب . . (٢) .

والناقد عبد الله زكريا هنا يفصل بين الشكل والمضمون في نظرته للناحية الجمالية في الأدب ، ونحن وإن كنا نؤمن بوجود عنصري الشكل والمضمون في العمل الأدبي كما أوضحنا في مناقشة رأي الدكتور العشماوي في ذلك إلا أننا نؤكد أن الناحية الجمالية في النص أو القصيدة تأتي أو تنبع من هذا التلاحم والتلاؤم بين هذين العنصرين ـ الشكل والمضمون ـ .

---

(١) مع الكتب والمجلات ـ عبد الله زكريا ص ٢١٥ .
(٢) فهد العسكر حياته وشعره عبد الله زكريا الأنصاري ١٠٥ .

إن المعنى الفني وليد الأسلوب أو الصياغة أي أن المعنى نتائج نظم خاص في لغة الأدب ، وهو غير المعنى في اللغة العادية أو الاصطلاحية . فالمعاني في اللغة الأخيرة معان مجردة مرتبطة بدلالة الألفاظ كأدوات اصطلاحية الغرض منها الإشارة إلى معنى محدد . أما اللغة الشعرية فإن الألفاظ في حد ذاتها لا تمايز بينها ولا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة وإنما هي هنا تكتسب أفضليتها من حيث ترتيبها ونظمها بصورة معينة أي من خلال العلاقات الناشئة بينها في النظم على طريقة مخصوصة – كما أشرنا إليه عند عرضنا لنظرية النظم عند عبد القاهر – وهنا تختلف مدلولات الألفاظ عنها في اللغة الاصطلاحية ، والعملية . فنا هذا النظم الخاص بما يحمله من صور وما يشيعه من إيحاءات وظلال ورموز يوحي بمعان وأحاسيس ومشاعر تفوق ذلك المعنى الأولى المجرد الذي يرجع إلى الدلالة الأولية للألفاظ . ومن هنا فإن تعبير الناقد (عبد الله زكريا) باللفظ البليغ الجيد تعبير قاصر وجزئي لأنه لا يتجاوز النظر إلى اللفظ المفرد وحسن اختياره ، وإن تجاوزه فلا يعدو تلك النظرة القديمة إلى البلاغة على أنها الصور البيانية ، والزخرفة اللفظية . « كان الفن في الأدب ، شعراً ونثراً ، فناً يتميز بجمال الأسلوب وقوة العبارة وبلاغة المعنى ، وبيان المنطق . وكان الشعر والنثر يعتمدان اعتماداً كبيراً على الأداء . . . »(١) .

نقول أن اللفظ من حيث هو لفظ مجرد مفرد لا تفاضل فيه مهما دقق الشاعر والأديب في اختياره ، فلا فرق بين كلمتي (أسد ، وليث) من حيث دلالتهما على هذا المسمى الذي كان عليه .

وكذلك فإن الصور البيانية ، والزخارف اللفظية لا تنهض وحدها في توفير الناحية الجمالية ، أو قل ليست شرطاً في تحقيق الناحية الجمالية في العمل الأدبي . فالعمل الأدبي قد يخلو من الصور البلاغية ، والزخارف اللفظية ومع ذلك تتحقق فيه الناحية الجمالية بأكمل صورها . وذلك بجمال التعبير وحسن النظم .

وكما يقول الدكتور العشماوي « أن الجمال ليس محصوراً في الزخرف أو الاستعارة . ومن البديهي أن تخلو بيت من الشعر من الصور البيانية ويحقق قمة الجمال في التعبير الفني . بل إن من الشعر ما لا يعدو مجرد التعبير عن حالة نفسية تعبيراً بالغ التأثير قوي الإيحاء ... »(٢)

(١) المصدر السابق ص ١٣٤ .
(٢) قضايا الأدبي د. محمد زكي العشماوي ٢٥٦ .

إن نظرة (عبد الله ز كريا) لقضية الشكل والمضمون هي نفس نظرة بعض النقاد القدامى فهناك المعنى الشريف ، ولابد له من لفظ شريف يعبر عنه وطبيعي أن يكون للمعنى الوضيع ما يقابله من ألفاظ . . . (إذاً فلابد للمعنى الرفيع ، من أسلوب رائع بليغ ، ذلك لأن الأسلوب هو الأداة التي تصور المعنى وتعبر عنه ، فإن كان الأسلوب بليغاً رائعاً ، جاء المعنى جميلاً ، وإن كان الأسلوب ضعيفاً ، جاء المعنى ضعيفاً ، بل ربما تسلط الأسلوب الضعيف على المعنى الرفيع فشوهه وقتله . . . (١) .

ونعود فنكرر القول بأنه لا يوجد هناك في العمل الأدبي معنى رفيع وجميل مستقل ولفظ رديء ، لأن هذا المعنى لا يكون رفيعاً وجميلاً إلا إذا كان الشكل أو الصورة قد أسهمت أو أدت هذه المعاني على أكمل وجه . ولابد حينئذ أن يكون الجمال والسمو والرفعة ليست للمعنى وحده وإنما هي محصلة تآلف الشكل والمضمون . ولعل الناقد هنا يقصد بالمعنى الشريف المعنى الخلقي ، والمعاني والأفكار الهادفة فهي عنده معان شريفة رفيعة وشرفها ورفعتها مكتسبة من جديتها وهادفيتها الإصلاحية . وغيرها فهي معان رفيعة في حد ذاتها عندما تصاغ أو يعبر عنها بمدلولاتها الاصطلاحية .

أما حين نتجاوز هذا المقياس الخلقي ، أو المنفعية إلى مقياس الجودة الفنية فإنه لا يبقى لتلك النظرة أو ذلك المقياس قيمة وإنما نحاول أن نحتكم إلى مقياس الفن ومدى توافر الناحية الجمالية فيه من خلال التلاحم والتكامل في بنائه الفني . وسمو المعنى ورفعته حينئذ سوف يكون قيمة وجزءاً من مكونات الناحية الجمالية في العمل الأدبي . .

لقد عرض الجاحظ أو قل أخذ بفكرة اللفظ الشريف للمعنى الشريف ولكن ربما يكون هذا الرأي يصدق في الخطابة ، وهو قد ذكر ذلك في موضع حديثه عن الخطابة ومقومات الخطيب الناجح (٢) . . . فهناك معان للخاصة والعامة ولكل ألفاظها ولغتها التي تناسبها . أما في موضع الشعر فإن شرف المعنى ورفعته لا قيمة له وليس لاختيار الألفاظ في حد ذاتها قيمة أيضاً .

وإنما القيمة الجمالية للعمل الفني تأتي من خلال النظرة الكلية للعمل الفني وما فيه من

(١) الشعر العربي بين العامية والفصحي عبد الله زكريا ص ٤٧ .
(٢) البيان والتبيين للجاحظ ص ٨٦ .

تكامل بين الشكل والمضمون الذي يتحقق من خلال عملية النظم .

كما نلاحظ أن (عبد الله زكريا) من خلال نظرته الجزئية هذه يذهب إلى القول بأن هناك لغة شعرية ، ولغة غير شعرية ، أي لفظة صالحة للشعر ولفظة غير صالحة .

وأما شرف المعنى الذي نبحث له عن ألفاظ أو شكل يؤديه ويزيده فإنه – أي المعنى ورفعته – نابع من نظرة خلقية أو نفعية وليست هذه النظرة نابعة أو قائمة على أُسس فنية أو جمالية . لأن دعوتنا إلى إيجاد لفظ مناسب لهذا المعنى الرفيع يؤدي إلى هذا الاستنتاج فالمعنى الرفيع والشريف حاصل وعلينا أن نبحث له عن لفظ يناسبه .

فالناقد (عبد الله زكريا) يريد هنا باختيار اللفظ اللفظ المفرد أو الكلمات المفردة من حيث جزالتها ، وفصاحتها ، أو سهولتها . وليس يقصد عملية (النظم) أو التناسق والترتيب الذي ينشأ من عملية الخلق والإبداع الفني وما ينشأ بين الألفاظ من علاقات خاصة ومن خلالها يختلف نظم عن نظم في العمل الأدبي ، والدليل على ما ذهبنا إليه من أن نظرته مقصورة على هذه النظرة الجزئية هو أنه يذهب إلى أن هناك لغة شعرية ولغة غير شعرية وكلمات وألفاظ صالحة للشعر وأُخرى غير صالحة . فللشعر لغة وألفاظ خاصة لكنه لا يتجاوز ذلك إلى الربط بين اللفظ والمعنى أو التعبير والشعور « لكن أية لغة وأية كلمات تلك التي يقوم عليها الشعر ويرتفع بناؤه ؟ ولما كانت الكلمات هي عناصر اللغة ، وأن الشعر ما هو إلا مجموعة من الكلمات ، فليس معنى ذلك أن أية كلمات من كلمات اللغة تصلح لأن تكون أساساً للشعر ، يرتفع بها بناؤه ، ويؤدي غرضه المطلوب ، ذلك أن الشعر لا يقوم ولا يُبنى على كلمات عابرة وكيفما اتفق ، بل إن الشعر لا يرتفع مستواه باللغة أية لغة ومهما كان مستواها ، ولو حدث ذلك لأصبح هذراً لا قيمة له ، ولا فائدة منه ، ولغواً لا يعتد به ، ولا يصل إلى مرتبة الشعر . . . »(١) والشاعر عنده ينطلق إلى عالم الشعر فيتصيد المعاني . . والكلمات الشعرية المحضة .

ومن نافلة القول أن نكرر أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ ومفردات مستقلة ، وإنما يأتي التفاضل من خلال ملاءمتها أو عدم ملاءمتها للسياق العام – أي بالنسبة لجاراتها – وموقعها من ذلك وما يترتب عليه من علاقات تنشأ عنها مدلولات معينة ، فتصلح اللفظة في

(١) الشعر العربي بين العامية والفصحي عبد الله زكريا ص ٥٩ .

موضع وتقبح في موضع آخر ، ومرد ذلك إلى موقعها وليس لذاتها . أو كما يقول الناقد عبد القاهر الجرجاني : « وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، ألا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها ، وفضل مؤانستها لإخواتها ؟ .

وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ، وفي خلافة : قلقة ونابية ، ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلتق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤداها . . (١) » .

إذاً فاللفظة تحسن في موضع وتقبح في آخر والسبب في ذلك يرجع إلى موقعها في النظم ، ويطبق الجرجاني ذلك على كلمة (الأخدع) فهي لفظة شعرية حسنة الموقع تروق وتؤنس في قول الشاعر الصمة القشيري :

تلفت نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وفي قول البحتري :

وأني وإن بلغتني شرف الغنى واعتقت من رق المطامع أخدعي

وهي قد حسنت وراقت هنا بسبب موقعها وفي تأدية المعنى المراد منها وتناسبه مع السياق العام .

واللفظة نفسها (الأخدع) نجدها قد قبحت وثقلت على النفس عند شاعر آخر وسبب ذلك يعود إلى سوء موقعها وعدم ملائمة معناها للسياق العام في البيت أو القصيدة كقول أبي تمام :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك (٢)

إذاً فالعبرة هنا ليست في اللفظة المفردة وإنما العبرة في موقع هذه اللفظة بالنسبة لجاراتها ومدى تلاؤم معناها لمدلول السياق العام .

* * *

(١) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني ص ٨٨ .
(٢) دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني ص ٩١ .

« في بعض دراسات لي حول الفن وبعض مذاهبه في الشعر العربي مضيت أقرر أن الشعر قائم على عنصرين أساسيين هما اللفظ والمعنى ، ثم ذهبت في شرح ذلك مذهباً لا أرتضيه الآن . . . فهو مثلاً لا يعطي صورة صادقة للأسلوب الناجم عن ائتلاف الألفاظ على نحو خاص ، ولا يعلل السحر في الشعر تعليلاً صحيحاً ، كما أنه لا يستطيع أن يميز بدقة بين مختلف مذاهب التعبير . . . (١) .

بهذه العبارة يقدم إبراهيم العريض لموضوعه وهو يتحدث عن اللفظ والمعنى يذهب بعدها العريض ليقرر أن الألفاظ ليست سوى رموز للمعاني ، وأن الصلة القائمـــة بينهما هي في الواقع صلة الروح بالجسد ، فهما في الحقيقة شيء واحد ، وإنما يذهب بعض الدارسين إلى التفريق بين هذين العنصرين لكي تتسنى لهم عملية الدراسة والتحليل . وإن كان البعض قد وقع في سلبيات هذه الدراسة وانتصر لهذا العنصر أو ذاك . . . (٢) .

ويحاول العريض بعدها أن يوهمنا بأن دراسته لفن النظم وتمايز الأساليب بسبب ائتلاف الألفاظ على نحو خاص هي الأولى من نوعها كما يقول : « وبغيتي من هذا البحث – الأول من نوعه على ما أعهد في لغتنا – أن أعلل تعليلاً صحيحاً – ولنفسي قبل كل أحد – ما هو السر الكامن فيما ينجم من أساليب متباينة عن ائتلاف الألفاظ على نحو خاص . . . (٣) » .

وغني عن القول أن ما يحاوله الناقد لا يخرج عن نظرية عبد القاهر التي أشرنا إليها سابقاً وعما رآه النقاد المحدثون الذين سبقوه لهذه القضية . وإن كان العريض في محاولته للكشف عن سر الجمال في العمل الفني – الشعر – لم يستطع في الحقيقة أن يبلغ ما بلغه الجرجاني قبل ذلك . فالعريض يقرر قبل كل شيء أن الجمال وسحر التعبير وروعته يأتي من ائتلاف الألفاظ . وقرر قبل ذلك أن اللفظ والمعنى شيء واحد . . . (٤) .

ولكنه عندما يحاول التحليل والشرح غالباً ما نجده يركز على فصاحة اللفظ أو الكلمة من حيث انسجام حروفها وموسيقاها . وهو وإن حاول أن يتجاوز الكلمة إلى البيت والقصيدة

---

(١) نظرات جديدة في الفن الشعرى ابراهيم العريض ص ٧ .
(٢) نفســه ص ٨ .
(٣) المصدر السابق ص ٨ .
(٤) نفســه ص ٧ .

من حيث القيمة الموسيقية فيها فإنها إشارة عابرة وسرعان ما يعود إلى اللفظة أو قل إلى التركيز على الشكل الخـــارجي للألفاظ .

فالشعر عنده قد يستجاد ويروقك لما فيه من موسيقى جميلة أخاذة فتحكم للبيت أو القصيدة بالرقة والانسجام وخير مثال لذلك شعر البحتري .

ولـــكن الناقد يرى أن ذلك – أي الناحية الموسيقية – ليست بكافية للاعتماد عليها في الحكم بجمال التعبير بصورة مطردة . فجمال التعبير يتحقق أيضاً في ألوان الزخرفة والبديع التي يعول عليها الشاعر من جناس وبديع ونحوه كقول الشاعر :

إلهـــي رد مـــالك من أيـــاد على وطــــني ورد لـــه الأيـــادا
خلعت على ربـــاه الحسن فـــذا وألبست القطـــين بـــه الحـــدادا
ومـــا شرف الجبـــال لساكنيها وشم أبائهـــم خســـفت وهـــادا
أُهيب بهـــم فـــلا ألقـــى سـميعا كأنـــني المنـــادي والمنـــادى

فهذه أبيات أقل ما يقال فيها أنها رائعة ، ولا تزيد كلماتها إلا التهاباً بفضل ما فيها من محسنات البديع ، علاوة على ما للكلمات نفسها من دلالة لغوية خاصة كما ترى(١) » .

وناحية ثالثة تتسم بها اللفظة عند الشاعر فتسهم في جمال التعبير وهو الإيحاء وما يتبعه من تداعي المشاعر والأحاسيس . فاللفظة لا تقف عند معناها الظاهر وإنما تمتاز بما تبعثه من أشعة وظلال حتى تصبح الكلمة محيطاً زاخراً لما تبعثه من صور حية لا تحد بحدود . ويستشهد الناقد بأبيات كثير عـــزة :

ولـــا قضينا من منى كل حـــاجة ومسح بالأركان من هـــو مـــاسح
وشدت على حـــدب المهاري رحالنا ولم ينظر الغـــادي الذي هو رائـــح
أخـــذنا بأطراف الأحـــاديث بيننا وسالت بأعنـــاق المطـــى الأباطح (٢)

* * *

(١) نظرات جديدة في الفن الشعرى ص ١٠ .
(٢) المصدر السابق ص ١٢ .

ومن الغريب أن العريض يزعم أنه لم يفطن أحد من النقـــاد في القديم إلى هذه الناحية (١) يعني الإيحاء في الشعر وما يحويه من ظلال وصور حية توحي بها الألفاظ زيادة على المعنى اللغوي أو الوضعي لها . مع أن الناقد العربي عبد القاهر الجرجاني قد أشار إلى هذه الناحية وهو الإيحاء والظلال ومعنى المعنى في مواطن كثيرة . بل إن هذه الأبيات التي استشهد بها العريض قد تناولها النقاد القدامى وفي مقدمتهم عبد القاهر وكشفوا عن سر جمالها وما فيها من صور وظلال وما توحي به هذه الأبيات من معان وأحاسيس ومشاعر كما تناولها النقاد المحدثون كالعقاد الذي أوضح عما فيها من إيحاءات وظـــلال .

بل إن العالم اللغوي ابن جني قد أشار إلى ما تحتويه هذه الأبيات من ظلال وإيحاء وروعة تصوير ، وجمال في التعبير . . . » (٢) .

وناحية رابعة لها أثرها في تمايز الألفاظ من حيث قيمتها وتساميها في مجال التعبير الفني وهي تلك الألفاظ التي تجاوزت مدلولاتها الوضعية فأصبحت توحي بدلالات أُخرى من معان ومشاعر وأحاسيس وذلك لكثرة تداولها عند الشعراء وبما خلعوا عليها من صقل وتهذيب وما أفرغ فيها من تجارب عبر العصور والأزمنة حتى أصبح لهذه الألفاظ مدلولات ومعان خاصة أعمق من تلك المعاني والأفكار الوضعية المتعارف عليها في أصل اللغة . « فكأن اللفظة تصبح من هذه الناحية بحكم تاريخها شحنة من الكهرباء تستطيع بمجرد تناول الشاعر إياها أن تكهرب بماضيها الأجواء . وقد تأثر بذلك الشعر الحديث حتى سمعنا صاحب « الجداول » ينشد :

تعـــالى نتعاطاها كلـــون التـــــبر أو أســـطع
ونسقي النرجس الواشي بقـــايا الراح في الكاسي
فـــلا يعـــرف من نحـــن ولا يبصر ما نصنـــع
ولا ينقـــل عند الفجـــر نجوانا إلى النـــــاسي

فيلاحظ في القطعة الإشارة إلى وشاية النرجس التي يحفل بها الأدب العربي في العصر العباسي وما بعـــده . . . » (٣) .

---

(١) نفســـه .
(٢) دراسات في النقد الأدبي د. حسن جاد ص ٣٣ .
(٣) نظرات في الفن الشعرى ابراهيم العريض ١٣ .

والعريض يذهب إلى أن هذه الخاصية – وهي الحياة التاريخية للألفاظ وما تحمله من دلالات بفضل تداولها حتى أصبحت في حكم الأمثال – يذهب إلى أنها من الخاصية التي تنفرد بها اللغة العربية مع أنها خاصية عامة قد تشترك فيها معظم اللغات . وأقرب مثال لذلك ما أشار إليه (شارلتون) حول هذه الخاصية في اللغة الإنجليزية بقوله : « فكلما أمعنت الكلمة في القدم أو كلما ازدادت الكلمة تداولاً ، كانت أثقل شحنة بتجارب الناس في حيواتهم أو بعبارة أخرى كانت أملأ بحياة الذين اتخذوها أداة للتعبير عما في نفوسهم .

هكذا تفعم اللفظة بالحياة كما عاشها الناس تتداولها الأجيال المتعاقبة فيقطر كل جيل فيها تجاربه الخاصة ، وكأنما يتخذ من الفكرة الكامنة في حنايا اللفظة مشجباً يعلق عليه هذه التجارب التي بثها إياها . . . (١) » .

فالموروث اللغوي وما يتبعه من حكم وأمثال ، واستعارات ، وتشبيهات ومدى استفادة الأدباء والشعراء منها وتداول بعض هذه الموروثات من الأمور المشتركة في جميع اللغات . وليست مقصورة على العربية وحدها كما يذهب إليه الناقد العريض (٢) .

وهذه الرمزية التي تتمتع بها الألفاظ وما تحمله من خواص ومميزات لا تقف عند اللفظة وحدها بل تتعداها إلى الألفاظ مجتمعة أو منتظمة فتجتمع لها الخواص الآنفة الذكر ، وتقوم بتأدية المشاعر والأحاسيس بفضل تآلفها وما يقوم بينها من حسن الجوار حتى تتآلف الجمل والعبارات وتكون فيما بينها (جوقة) رمزية واحدة موحية إلى ما يختلج وراءها من مشاعر وأحاسيس ومعان ومن هنا يدخل الغموض أحياناً إلى بعض الأشعار وذلك عندما تعجز الألفاظ أو تقصر – أحياناً – عن الرمز إلى هذه المعاني واستحضارها بصورة قريبة (٣) . . . .

وإذا كان العريض قد ركز على الجانب اللفظي في أكثر الأحيان وهو يتحدث عن جمال التعبير – بين اللفظ والمعنى – فإنه أيضاً لم يتجاوز تلك النظرة الجزئية وهو النظر إلى اللفظة المفردة – وإن أشار إشارات عابرة إلى علاقات الألفاظ بعضها ببعض – إلا أن تركيزه كان منصباً على مميزات وخواص اللفظة المفردة . ويبرز ذلك بوضوح عنده في الناحية

---

(١) قضايا النقد الأدبي د. بدوى طبانه ص ١٧٧ .
(٢) نظرات جديدة في الفن الشعرى العريض ص ١٢ .
(٣) نظرات جديدة في الفن الشعرى ابراهيم العريض ص ١٥ .

التطبيقية فهو يتتبع كلمة « قليل » ليطبق عليها الخاصية أو المميزات التي يتوخاها في اللفظة أو الكلمة وهي — موسيقيتها — وإيحاؤها — وألوان البديع — والأشعة والظلال . . الخ ، إلى آخر المميزات أو الخواص التي أشرنا إليها مما تتسم بها اللفظة الشعرية عند الناقد .

خذ كلمة « قليل » مثلاً ، وهي من أبسط الكلمات وأكثرها دوراناً على الألسن ، فسوف تجدها من ناحية واحدة — هي ناحية تطورها التاريخي — توحي بمعناها العددي التام في مثل قول السموأل :

تعيرنا أنا قليل عديدنا ... فقلت لها : إن الكرام قليل
وما ضرنا أنا قليل ، وجارنا ... عزيز ، وجار الأكثرين ذليل

فهي هنا محدودة المعالم واضحة الصورة ، لا يكتنفها الغموض من أية جهة ، وتضافرها مع سائر أخواتها في البيتين لا يؤدي إلا إلى إيضاح هذه الصورة نفسها وتركيزها في الأذهان .

فهذه ناحية واحدة . فإذا جاوزنا هذه الناحية (التاريخية في كلمة « قليل » إلى النواحي الأُخرى ، وجدناها تتمتع من الناحية الموسيقية بالانسجام على أتمة في مثل قول إسحاق الموصلي :

هل إلى نظرة إليك سبيل ... فيبل الصدى ، ويشفي الغليل
إن ما قل منك يكثر عندي ... وكثير ممن تحب القليل

فهذه أبيات رقيقة ، والموسيقى هنا تتجاوز حروف الألفاظ نفسها إلى الانسجام الذي نلمس أثره في ذلك الشعور الرقيق الذي يحمل ما يأتي من « قليل » عند المحب معنى « الكثير » بالمقابلة بين الحالتين .

فهذه ناحية ثانية . فإذا جاوزنا هذه الناحية أيضاً — وهي ذات شأن عظيم في الشعر — من الكلمة إلى مدلولها اللغوي فحسب ، فإنها من ناحية اشتقاقها تتأخى في المجانسة مع توائمها في مثل قول المتنبي :

سأطلب حقي بالقنا . . . ومشايخ ... كأنهم من طول ما التثموا مرد
ثقال إذا لاقوا ، خفاف إذا دعوا ... كثير إذا شدوا ، قليل إذا عدوا

فهنا ترى كلمة ثقال مقابل كلمة « خفاف » ، وكلمة « كثير » مقابل كلمة « قليل » ولكن التداعي بينها جميعاً هو غير حر ، ولا هو ناشيء عن إحساس خالص كما كان في بيتي الموصلي ، بل هو مقصود لذاته كأنما تمليه نفس واعية ، ولذلك فإن اللغة تكسب قوة هنا (لا حسناً) بفضل هذه المقابلة في صور المعاني وما ينجم عنها من تهاويل قصد إليها الشاعر قصدا .

. . . فهـــذه ناحية ثالثة . فإذا جاوزنا هذه الناحية – التي يدعمها الفكر المجرد – إلى الروح التي في كلمة « قليل » فإنها من ناحية إشعاعها النفسي تظهر رونقها على أتمه في مثل قول ابن الطثرية .

أليس قليـــلا نظرة إن نظرتهـــــا إليـــك ، وكلا ! ليس منك قليـــل

فهنا لا تجد مقابلة كالتي مرت أمامنا في بيتي الموصلي ، وإنما تشعرأن كلمة « قليل » تنبض حقاً بالحياة ، لا بل يكاد يمدها الجو العاطفي الذي تحاول هي خلقه بكثير من الصور الفاتنة التي لا يدركها غير المحب بين يدى الحبيب ، ولذلك يصح أن نقول أنها تحفل هنا بعالم من المعاني وحدها بين الألفاظ . . . (١) » .

ونحن نختلف مع الناقد فيما ذهب إليه من أن لفظة « قليل » أو غيرها تفيد أو تمتاز بمفردها بجمال المعنى أو أنها تفيد زيادة على معناها الوضعي اللغوي .

حقيقة أن كلمة « قليل » كان لها جمالها في تلك المواضع التي أشار إليها الناقد وأدت دورها الرمزي لما توحي به من معان . إلا أن ذلك ليس خاصية تنفرد بها هذه اللفظة وإنما سر جمالها نابع من خلال موقعها ، ونحن إنما فهمنا ووعينا ما توحي به هذه اللفظة من خلال السياق العـــام في البيت أو القصيدة . ولا معنى لقول الناقد : « إنها تحفل هنا بعالم من المعاني وحدها بين الألفاظ » وإنما الصواب القول أنها تحفل بهذه المعاني من خلال الألفاظ ، أو السياق العام . ولو كانت خاصية التمايز في اللفظة وحدها لصحبتها في كل موضع تقع فيه ، وهذا ما لا يقره الناقد نفسه .

وحين ينتقل (العريض) إلى المعنى يرى أن المعاني الشعرية ليس من السهل تحليلها إلى

(١) نظرات في الفن الشعرى ابراهيم العريض ص ١٨ .

عناصرها الأولية . كذلك فإن المعاني لا يمكن أن تتمثل صورتها في الأذهان بدون الألفاظ التي تدل عليها ، والمعنى الشعري هو الأثر الفني الناجم عن نظرة الشاعر إلى الحياة وموقفه منها في ألفاظه الخاصة) (١) .

على أن الشعر عنده – أي العريض – يتكون من أربعة عناصر هي : الموسيقى ، والعاطفة والخيال ، واللون . ولكن هذا لا يعني توافر أو تواجد هذه العناصر مجتمعة في كل عمل شعري ، بل هي تتفاوت ، وقد يختفي عنصر منها أو أكثر في العمل الشعري . وهذه العناصر تتماوج في أسلوب الشاعر حيث وجدت ، وبها يتحقق الجمال والفتنة في الشعر ، فإذا لم يتم هذا الانصهار بحيث يستقل هذا العنصر أو ذاك وحده بأسلوب الشاعر على حساب العناصر الباقية . . . كان من جراء ذلك هذا النقص الحيوي الذي نلمس أثره في الكثرة الغالبة من نتاج العصور مما تكتظ به بطون الكتب والمجلات في كل عهد ومكان ، والتي لا تبعث حتى في ناظميها هذه الهزة لأنها تعدم صفة « الجمال » بهذا المعنى المفهوم (٢) .

فالجمال في الشعر عنده يرجع إلى مدى توافر هذه العناصر التي يتكون منها مجتمعه وغياب أو نقص أحدها يكون له تأثيره على الناحية الجمالية في الشعر .

* * *

أما الناقد « عبد الرزاق البصير » فإنه يذهب إلى أن سر الجمال في الأدب والشعر بصفة خاصة يعود إلى حسن الصياغة ، وجمال اللفظ ودقة السبك ، مع سمو المعنى . فسر الجمال في الشعر كما يراه الناقد يكمن في الأمرين معاً أي من تآلف الشكل والمضمون . فالكلام المنمق المزخرف إذا لم يتضمن معنى جميلاً فإنه لا تهواه النفس ولا يحرك المشاعر .

كما أن المعنى بدون كلام (ألفاظ) تلائمــه فإنه لا تهواه النفوس أيضاً ، ويستحسن الناقد (البصير) قول أبي هلال العسكري : « إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها ويعبر عنها ، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ . . . (٣) . »

فالبصير يقرر تلك النظرة القديمة التي ترى أن الشعر شكل ومضمون ، وأن الجمال

(١) نظرات في الفن الشعرى ابراهيم العريض ص ١٩ .
(٢) المصدر السابق ص ٢٠ .
(٣) تأملات في الأدب والحياة عبد الرزاق البصير ٤٩ .

يتحقق من خلال جودة السبك وحسن الرصف واختيار الألفاظ إلى جانب سمو المعنى . وكما أوضحنا سابقاً أن النقد الحديث يرفض هذا التقسيم ويذهب إلى أن جمالية الفن – في الشعر – تتحقق من خلال النظرة الكلية إلى وحدة العمل الفني دون تقسيم العمل الفني وتفتيته إلى شكل ومضمون ، كالقول بأن الناحية الجمالية نابعة هنا من حسن الصياغة . وهناك لمـــا يحمله من كبير معنى .

* * *

إن النقاد من ذوي النزعة التأثرية – التي سبق أن قلنا أنها من مؤثرات الاتجاه الرومانسي في الأدب – تذهب في الغالب إلى الربط بين شخصية الأديب وأسلوبه . فالتعبير ينم عن شخصية قائله ، والشعر عندهم تعبير عن الأحاسيس والمشاعر الذاتية للشاعر – ويتجاوزه البعض عندهم – بأن هذه المشاعر والأحاسيس والأفكار إنسانية النزعة يريدون الانطلاق من حدود الذاتية إلى رحاب الإنسانية الواسع . وعلى أية حال فإن الشكل والمضمون عند أصحاب هذا الاتجاه وحدة متكاملة .

والشاعر الصادق في فنه لابد أن تكون عباراته تعبيراً عن مشاعره وأحاسيسه لا تكلف فيها ولا مبالغة ، والموهبة الشعرية هي التي تهيئ للشاعر اختيار الكلمات والألفاظ المناسبة للتعبير عن ذلك الإحساس وتلك العواطف .

هذا ما يذهب إليه الناقد « علي زكريا » وهو يتحدث عن اللفظ ودوره في التعبير عند الشاعر ومن هنا يحدث التوازن عنده بين اللفظ والمعنى . وذلك حين يلتزم الشاعر جانب الصدق ويبتعد عن المبالغة والتكلف في التعبير . . . « يجب أن لا ينجذب الشاعر إلى مغناطيس رنة اللفظ وجرسه وموسيقاه فيدفعه ذلك إلى التخلي عن الصدق والابتعاد عن الواقع والمبالغة في التعبير عن كوامنه . إذن فالشاعرية الصحيحة هي التي تستطيع أن تحفظ التوازن بين المعنى الحقيقي الذي يجول في الخاطر والعبارة الموسيقية التي تعبر بطريقة قريبة من الصدق . . . (١) » .

فاللفظ عند الناقد « علي زكريا » يكتسب قيمته وأهميته من خلال ما يحمله من صفات النفس المعبر عنها أي عن شخصية قائله ، والتكلف والمبالغة والتهويل والاندفاع العاطفي

(١) مجلة البيان العدد (٣٧) ابريل ١٩٦٨ م .

يفقد في أحيان كثيرة الشاعر توازنه فيندفع وراء رنين الألفاظ وتنميقها ويختل التوازن بين اللفظ والمعنى . ولذلك فإن هناك الكثير من الشعراء لا زالوا يهتمون باللفظ وتنميقه وإثارته أكثر من اهتمامهم بالمعنى . فهذه الألفاظ المنمقة والعبارات الزاهية – عند البعض – لا تحمل سوى أفكار سطحية بديهية كما هو الحال بالنسبة لأشعار « سعيد عقل ، ونزار قباني » كما يرى الناقد « علي زكريا » أن الحذلقة اللفظية والسفسطة اللغوية عند الشاعر سعيد « عقل » الهدف منها التغطية على سطحية الأفكار وتفاهة المضمون الذي يتداوله في أشعاره .

وشعر « نزار قباني » هو الآخر يغرقك باللفظ الناعم الجميل والجرس الموسيقي الأخاذ فشعره يطرب ولا يفيد ، ويهز المشاعر ولكنه لا يترك فيها بعد ذلك أي تأثير أو غناء في التجربة لدى القـــاريء (١) .

إن (علي زكريا) في نقده هذا – وإن يبدو أنه يؤثر الرأي الذي يذهب إلى أن الشعر تعبير عن أحاسيس ومشاعر الشاعر كما هو اتجاه الرومانسيين يرى كذلك أن الشعر لابد أن يستند إلى مبدأ أو فكرة موضوعية وإنسانية ، أو بعبارة أوضح يذهب إلى أن الشعر يقوم على ما يحمله من أفكار ومضامين هادفة . « إن أفكاراً سطحية بديهية تفوح برائحة النفـــاق الاجتماعي تعرض بأسلوب بالغ الأناقة مفرط الزخرفة فيه تلاعب بالألفاظ ، أو فيه اختيار لعبارات زاهية لماعة تلفت النظر وتطرب النفس ، ثم بعد ذلك لا أفكار عميقة في الإنسان وفي مشاكله . . . »(٢) .

فالناقد هنا يرى أنه لا يكفي في الشعر جمال الصياغة وحسن التصوير ، بل لابد أن يكون المعنى أو الفكر الذي يحمله هذا الشعر فكراً هادفاً بناء .

فالهادفية هنا تطل برأسها من خلال نقد (علي زكريا) وإن حاول أن يوهمنا بأنه يتوخى الصدق الفني ، وأن الشعر تعبير عن مشاعر الشاعر وأحاسيسه .

فهو في نقده لشعر سعيد عقل ، ونزار قباني ، غالباً ، ما تتحكم فيه النظرة الفكرية ويسيطر عليه المبدأ الشخصي . فسعيد عقل شاعر يعبر – كما هو معروف – عن روح إقليمية ،

(١) مجلة البيان العدد (٣٧) ابريل ١٩٦٨ م .
(٢) المصدر السابق ص ٢٠ .

وله مواقفه المشبوهة – كما يذهب البعض – من القومية العربية ، وهذا طبعاً لا يتفق مع فكرة وعقيدة الناقد .

ونزار قباني شاعر الغزل والجنس ، يهيم في واد وأُمته في واد آخر بمشاكلها وقضاياها . إن الحكم بسطحية المعاني والأفكار هنا كما نرى نابع من موقف فكري للناقد يتعارض مع موقف كل من الشاعرين .

* * *

وقضية الشكل والمضمون تجرنا إلى الحديث عن الشعر الحر ، وذلك باعتبار أن ظاهرة الشعر الحر ، وما يدور حولها من خلاف بين متحمس ومناصر لهذا النوع من الشعر ، وبين معارض له ، يعتبر كل ذلك خلافاً حول الشكل الشعري الجديد .

وغني عن القول أن ظهور الشعر الحر ما هو إلا نتيجة لتأثر الأدب العربي بالآداب الغربية ، فمن خلال ذلك التواصل الحضاري والثقافي بين الوطن العربي وبين الحضارة الغربية ، كان الشعر الحر ، وقد وجد البعض أن هذا النوع من الشعر هو أكثر سهولة ومرونة للتعبير عن تجارب الشاعر وأفكاره . وأكثر ملائمة للتعبير عن الحياة المعاصرة وما جد فيها . وأن الأسلوب التقليدي للشعر العربي لا يستطيع أن يقوم بنقل هذه التجارب التي تزخر بها الحياة المعاصرة لما يحتويه الشكل التقليدي للشعر من قيود وقواعد تحد من حرية الشاعر في الانطلاق للتعبير عن مشاعره وأفكاره ، وذلك لالتزامه بالوزن ، والقافية الواحدة في القصيدة (١) . كما أن دعاة التجديد يزعمون أن الالتزام بالوزن والقافية الواحدة مدعاة للملل لما فيه من تكرار للوزن الواحد والقافية الموحدة للقصيدة . ويرد الدكتور محمد غنيمي هلال على هذا الزعم وينفي عن الشعر العربي تهمة الرتابة المملة فالشعر العربي وإن التزم بالبحر الواحد إلا أن هناك اختلاف التفعيلات بما يدخلها من زحاف وعلل يتصرف فيها الشاعر ، وهناك اختلاف في حروف الكلمات ما بين حروف مد طويلة ، وساكنة ، وحروف لين كل ذلك من شأنه أن ينوع في الموسيقا . إلى جانب دور الإنشاد وفن الإلقاء وما يدخله من تنويع في الموسيقى والإيقاع . . . كل ذلك له دور في المغايرة والتنويع ، مما يبعد الرتابة المملة

(١) قضايا الشعر المعاصر نازك الملائكة ٦٣ .

التي يتصورها البعض (١) .

وقد بدأت ظاهرة الشعر الحر تغزو الشعر العربي منذ أوائل الأربعينيات من هذا القرن وأهم رواده في العالم العربي نازك الملائكة ، وبدر شاكر السياب « من العراق » ، لويس عوض ، وصلاح عبد الصبور ، ومحمود حسن إسماعيل « من مصر » ، وعلي أحمد باكثير خلاله « من اليمن » (٢) . .

على أن تيار الشعر الحر قد برز بصورة واضحة وغلب على نتاج الشباب من الشعراء المعاصرين ، وهناك من لا يزال يقاوم هـذا التيار من الشعر الذي يرى أنه دخيل على الشعر العربي . وأنه لا يتمشى والذوق العربي الذي يختلف بطبيعته عن الذوق الغربي الذي نشأ من الشعر الحـر .

ويرفض « العقاد » هذا النوع من الشعر باعتباره أداة هدم وتخريب وإن عجز البعض عن النظم على الأوزان العربية قد جعلهم يلجأون إلى هذا النوع من النظم الذي لا يتمشى وطبيعة الذوق العربي (٣) .

على أية حال إن قضية الشعر الحر لازالت بين أخذ ورد بين النقـاد والأُدباء ، بين متحمس لهذا النوع من الشعر ، وبين معارض له . والحقيقة أن الشعر الحر عند رواده من الشعراء المقتدرين ممن أجادوا فيه ، يعد إضافة جديدة للشعر العربي وإبداعاً فيه ، وتنويعاً لهذا الفن ، ولا يضير الشعر العربي التقليدي أن يبزغ بجواره هذا النوع من الشعر الذي ربما يكون أكثر ملائمـة للتعبير عن بعض التجارب الشعورية ، النفسية منها بالذات . ولا ينبغي لنا أن نرفض هذا الشعر في جملته بحجة أن هناك بعض المتشاعرين قد دخلوا في هذا المجال وأخذوا ينظمون ــ أو قل يرصفون ــ العديد من القصائد والدواوين دون التقيد بوزن معين أو نظـام محـدد في هذه القصائد .

وهناك الكثير من الأشعار التي تنشر لبعض الشباب خالية من روح الشعر ومن أهم سماته

(١) النقد الأدبي الحديث د٠ محمد غنيمي هلال ٤٧٠ ٠
(٢) انظر حول موضوع الشعر الحر : أ ــ قضايا الشعر المعاصر ٠نازك الملائكة ٠
ب ــ النقد الأدبي الحديث في العراق ٠ د ــ أحمد مطلوب ص ٢٣٥ ٠
جـ ــ الشعر العربي المعاصر د٠ الطاهر أحمد مكي ١٥١ ٠
(٣) اللغة الشاعرة عباس العقاد ص ٣٤ ٠

وعناصره التي يمتاز بها الشعر عن النثر وفي مقدمتها ــ الموسيقى ، والعاطفة ، والتصوير . بل إن بعض هذه الأشعار مجرد طلاسم لا تقف لها على أي معنى . إن مثل هذا النوع من الشعر المبعثر الثرثار المتهافت هو الذي جعل الكثيرين من النقاد يقفون في وجهه بهدف حماية الفن والشعر من الابتذال والتخريب .

ولا نطيل الحديث حول قضية الشعر الحر لأنه قد كثر الحديث حوله ولا زال النقاد يولونه الكثير من العناية والدراسة والنقد .

والذي يهمنا هنا هو أن نقف على رأي النقاد الخليجيين حول هذه القضية ، وموقفهم منها . وطبيعي أن لا نجد الموقف في هذا الشعر يختلف عما يدور بين النقاد في العالم بصفة عامة . فهناك النقاد المحافظون الذين لا يتجاوبون مع هذا النوع من الشعر بل يعتبرونه نوعاً من الهـــدم والتخريب لكيان الشعر العربي .

وهناك بعض المتحمسين له الذين يعتبرونه ثورة تجديدية حتمتها ظروف العصر ، وهي لابد منها لكي يستطيع الشعر مواكبة متطلبات الحياة الجديدة المعاصرة .

على أن النقاد والمحافظين وإن كانوا يميلون ــ في الغالب إلى الشعر العمودي ، ويفضلونه لا يرفضون كل الشعر الحر لخروجه على النظام والوزن التقليدي . وإنما يتقبلون الشعر الجيد منه باعتباره نوعاً من التجديد في الشعر العربي . وهم إنما ينفرون ويحاربون الشعر الزائف الذي لا يرتبط بنظام ولا يخضع لقواعد فنية .

* * *

فالناقد « عبد الرزاق البصير » يرى أن الشعر التقليدي هو الأقرب إلى الذوق العربي . وأنه يمتاز بسهولة حفظه ، وقوة تأثيره وأن هذا الشعر قادر على التعبير عن كل متطلبات الحياة وتجاربها . ولكنه مع ذلك لا يرفض الشعر الحر الجيد فإنه يرى أن هناك كثيراً من الشعراء المبدعين في هذا اللون من الشعر قد استطاعوا أن يبلغوا بفنهم وشعرهم مرتبة الخلود في دنيا الأدب من أمثال نازك الملائكة ، وبدر شاكر السياب ، ونزار قباني . . فكل من يملك حاسة أدبية لا يمكن أن يرفض كل الشعر الحديث ، لأن فيه الكثير من الجيد الذي لا يقل جودة عن الشعر القديم ، وإلى جانبه نجد الكثير أيضاً من الرديء والغث .

وينفي « البصير » عن نفسه تهمة التعصب للقديم ورفضه للشعر الحديث وهو إذا كان ينتقد بعض القصائد في الشعر الحديث ، فإنه ينتقدها لأنها تحتوي على أخطاء في اللغة ، أو أنها تخالف الذوق ، أو أنه لا يتفق مع ما تحمله من أفكار ومضامين . فهو حين يتعرض للشعر الحديث بالنقد لا يعني أنه لا يقر هذا النوع من الشعر وإنما يمثل موقفه كناقد يستوي عنده القديم والحديث في تحليل العمل الفني ونقده (١) وبيان جيده من رديئه .

فموقف الناقد « البصير » من الشعر الحديث يتسم بالاعتدال والتحفظ « ومهما يكن من أمر فإن رأيي في الشعر الحديث هو لون من ألوان التعبير . . فيه الغث الذي لا يعني شيئاً . . وفيه الجيد الذي يعبر عن أفكار غنية وخيال خصب شأنه في ذلك شأن بقية ألوان الأدب كالقصة والمقالة يجيد فيها المطبوع ويسف فيها العاجز الضعيف . . على أني والحق يقال مازلت استسهل حفظ الشعر القديم . . (٢) » .

* * *

أما الناقد « عبد الله زكريا » فموقفه غير واضح بالنسبة للشعر الحر أو الشعر الحديث . فتارة نجده شديد التعصب للشعر التقليدي أو العمودي ويرى أن كل شعر لم يتقيد بالوزن والقافية ليس بشعر لأنه افتقد أهم عناصر الشعر ومميزاته « والشعر الحديث كما يسمونه ليس إيقاع ، وليس فيه نغم الشعر العربي الأصيل ، والشعر الحديث هذا الذي نعنيه ، هو الذي يحاول التحلل من القافية التي تنغمه ومن الوزن الذي يضبطه .

الشعر يتميز عن غيره بالوزن وبالقافية ، أي وزن وأية قافية ، وإذا تحلل منهما فقد طابعه وضيع ملامحه ، وأصبح كالشعر المترجم من لغات أُخرى ، نقرأه كما نقرأ النثر ، لا نحس بحرارة الشعر العربي فيه ، ولا بعاطفة الشعور . . . »(٣) .

والناقد يرى أن التجديد يجب أن يكون في المعاني والمضامين ، أما الشكل أو الهيكل

---

(١) لعل الناقد (البصير) هنا يرد على التهمة التي وجهها له الشاعر (خالد أبو خالد) حين اتهمه بأنه يرفض الشعر الحر . وذلك في المعركة التي دارت بينهما حول قصيدة (على الصليب) التي نظمها خالد أبو خالد واتهمه البصير بأن الشاعر يهجو الكويت . انظر جريدة الهدف ٢٨/١٠/١٩٦٤ م .

(٢) مجلة صوت الخليج ١٨/١١/١٩٦٥ م .

(٣) الشعر العربي بين العامية والفصحي عبد الله زكريا ٨٥ .

الخارجي للقصيدة فيجب المحافظة عليه . لأن أي تغيير في هيكل القصيدة كما يرى الناقد – يفقدها طابعها العربي المميز .

ولكن الناقد سرعان ما يناقض نفسه ليقرر بأنه حتّى الشكل الخارجي يمكن التغيير فيه حسب قواعد وقوانين تضبطه (١) . ثم يقرر الناقد في موضع آخر أن الشعر الحديث – أغلبه – تقليد ومحاكاة للشعر الأجنبي ، ولذلك فإن القاريء أو المتلقي لا يحس بحرارة هذا الشعر وأصالته . لأن الشعر العربي له طابعه الخاص وبيئته الخاصة التّي تختلف عن طبيعة الشعر الغربي وبيئاته التّي نشأ فيها . ومن هنا لابد أن تختلف الأذواق وتتباين تجـاه هذه الأشعار وهي لا تتفق وذوق الإنسان العربي في الغالب (٢) .

إن الحداثة عند الناقد (عبد الله زكريا) يجب أن تكون في المعاني بالغوص عليها والإتيان بكل حديث وجديد من الأفكار . أما ما يدعونه بالشعر الحر والشعر المرسل وغيرها من التسميات فإنه كما يرى الناقد ليس من الشعر في شيء ولا يجب أن ينسب للشعر الحديث . « والذين يحاولون الهروب من الضوابط ، والقوانين ، والأنظمة ، يخبطون في الشعر ، أو في الكلمات التّي يأتون بها ، ويسمونها شعراً حديثاً ، أو شعراً حراً ، أو شعراً مرسلا إلى آخر هذه التسميات – خبط عشواء ، ويروحون يرسلون أقلامهم ، تخط كلمات من هنا ، وكلمات من هناك دون عناية ودون اهتمام ، بل دون انسجام ودون ترابط . . . (٣) .

والناقد في رفضه وثورته على الشعر الحر لا يستثني حتّى تلك الأشعار التّي بلغت مرتبة الجودة – عنده – وما ذاك إلا لخروجهم على نظام القصيدة العربية ، وعلى موسيقاه التقليدية . فهو يرفض الشعر الحر وإن بلغ حد الجودة لخروجه على النظام التقليدي للشعر « أن هناك شعراء ينسجون على هذا المنوال لكن القاريء يشعر ويحس ، حينما يقرأ شعرهم بأن لديهم أصالة شعرية وخيالاً خصباً ، وتفكيراً عميقاً ، لكنهم أرادوا لأنفسهم تمييزاً وودوا أن يحدثوا في الشعر ، وأن يأتوا بالجديد في قوالبه ، وفي نظمه ، وأن ينهجوا فيه نهج الشعر الغربي . . . » (٤) . وهم بعملهم هذا – كما يرى الناقد – أضاعوا فرصاً على الشعر العربي حين وجهوا مواهبهم وإبداعاتهم وجهة غير سليمة . . . (٥) .

(١) المصدر السابق ص ٨٧ .
(٢) المصدر السابق ص ٢٢٠ .
(٣) المصدر السابق ص ٨١ .
(٤) المصدر السابق ص ٨٣ .
(٥) المصدر السابق ص ٨٤ .

وهكذا يرى المتتبع لبعض آراء « الأنصاري » أنه يرفض الشعر الحر مهما بلغ مستواه من الجودة – لأن هذا الشعر خرج على نظام الشعر التقليدي .

ولكن الناقد في موضع آخر يناقض آراءه السابقة ، ويرى أنه يجوز للشاعر أن تتعدد الأوزان ، وتختلف القافية في القصيدة الواحدة ، ولكنه يشترط هنا الصدق الفني في هذا التعبير حتى يدخل في إطار الشعر !

« قد يحسب أننا لا نريد للشاعر أن يستعمل مطلق حريته في اختيار تعدد الأوزان ، وتعدد القوافي في القصيدة الواحدة التي يختارها للتعبير عن مشاعره .

إننا لا نريد أن نحد من حرية الشاعر في اختيار ما يشاء ويهوى من الأوزان ومن القوافي في قصيدته الواحدة ، على شرط أن يكون صادقاً في هذه القصيدة . . . (١) .

هذا موقف الناقد من الشعر الحر في كثير من آرائه ولكن يبدو في بعض آرائه ما يناقض هذا الموقف حتى يخيل إلينا أنه يحبذ هذا الخروج على تقاليد الشعر العربي العمودي حيث يجيز للشاعر أن يجدد في أوزانه وينوع في قوافيه . بدون قيد على حريته أو تقييد لتجديده كما يقول في كتابه الشعر بين العامية والفصحى (٢) .

وهكذا يبدو لنا عدم وضوح موقف الناقد من قضية الشعر الحر أو قل إن مواقفه متناقضة تجاه الشعر الحديث .

* * *

ولعل الناقد « إبراهيم العريض » أكثر دقة ووضوحاً في موقفه من الشعر الحر – بالنسبة لآراء النقاد السابقين – فالعريض يرى أن الشعر الحر ظاهرة فنية جديدة . وأن هناك شعراء مجيدين في هذا الفن قد استطاعوا أن يطوروا القصيدة العربية ويخطوا بها خطوات للأمام وفي مقدمة هؤلاء نازك الملائكة ، ونزار قباني ، وعبد المعطي حجازي وغيرهم فشعر هؤلاء وأمثالهم يعد إضافة جديدة للشعر العربي .

ولكن يلاحظ الناقد أن معظم الشعراء الشباب قد انجرفوا في تيار الشعر الحر وهم قد أساؤوا إلى هذا الفن وإلى أنفسهم حين ولجـــوه وهم لا يمتلكون المقدرة والموهبة التي

(١) المصدر السابق ص ١٦٧ .   (٢) المصدر المذكور ص ١٦٧ .

تؤهلهم للسير فيه . ومن هنا فإن أغلب شعر هؤلاء الشباب قد اتسم بالضعف والرداءة ، والابتذال ، والنثرية .

ويرجع السبب في ذلك إلى أن معظم الشعراء الشباب قد اطلعوا على الآداب الغربية عن طريق الترجمة ، والترجمة بالنسبة للشعر لا تستطيع نقله بأمانة ودقة بكل قيمه الشعورية وموسيقاه الداخلية ، وإنما تنقل معظم هذه الأشعار في عبارات منثورة . فانطبعت هذه الصورة في أذهان معظم الشباب ونسجوا على هذا المنوال . أن البعض يضحي بعبقرية اللغة العربية وأهمها النظم بحجة أن الوزن والقافية قيدان يحدان من حرية الشاعر في التعبير .

ويرى العريض أن القضية ليست قضية قيد تفرضه الأوزان والقوافي ، وإنما القضية هي جهل البعض باللغة العربية وضحالة المعرفة بأسرارها . مما يتعسر عليهم التعبير بها ، لأن مجال تحركهم في الألفاظ المعبرة ضيق للغاية . وهم لذلك لا يستطيعون أن يحققوا لا الوزن ولا القافية بسبب هذا الفقر في اللغة والمفردات .

« كلما كانت معرفتك باللغة العربية كبيرة كلما كانت دائرة ثقافتك بالأدب العربي كبيرة ، وكانت الألفاظ وهي أداة التعبير بالنسبة للشاعر سهلة التناول ميسورة . وكلما كانت معرفتك بالعربية ضعيفة كنت كمن يمشي على شوك تحاول أن تركز كل جهدك في الحصول على تعبير مناسب دون جـــدوى »(١) .

ويقسم الناقد « العريض » الشعراء الذين طرقوا باب الشعر الحر إلى ثلاثة أقسام : قسم لديه الموهبة الشعرية ولديه المعرفة بعبقرية اللغة العربية وهؤلاء استطاعوا أن يبدعوا في هذا المجال ويطوروا القصيدة العربية ومن أمثلتهم الشعراء السالفو الذكر .

وقسم آخر : لديهم الموهبة الشعرية وتقع قرائحهم على بعض الصور الشعرية ولكن عجزهم عن التعبير بسبب ضعفهم في اللغة جعلهم يقدمون كلا ما يتبرأ منه الشعر . « وهؤلاء تشعر عند قراءة إنتاجهم أن القيد كما وهموا ليس في الألفاظ الموزونة أو المقفاة . وإنما القيد الحقيقي الذي يكبلهم هو جهلهم بالعربية وصعوبة عثورهم على التعبير رغم المعاني الواضحة في أذهانهم . . » (٢) ، وهناك قسم ثالث من هؤلاء الشعراء أو المتشاعرين وهذا القسم ليس لديه موهبة شعرية ولا معرفة باللغة العربية .

(١) جريدة أخبار الخليج العدد الأول ١٩٧٦/٢/١ م .
(٢) نفس المصدر .

إن تيار الشعر الحر قد جرف الكثير من الشعراء المعاصرين – وخاصة الشباب منهم – نحو الاهتمام بالمضمون ، وإهمال الشكل بصورة واضحة . حتى تخلى البعض منهم عن الوزن كلية وتحولت بعض القصائد والأشعار إلى عبارات نثرية ، وهذه العبارات والجمل النثرية ، غالباً ما تفتقد الرابط بينها أيضاً . إن الشعر الحر لا يعني التخلي عن الوزن والإيقاع كلية ، إن الوزن – أو الموسيقى – من أهم عناصر الشعر .

هكذا يرى الناقد البحريني « حسين راشد الصباغ » الذي يذهب إلى أن من الخطأ التخلص من الموسيقى أو التفعيلات كلية لأنه بذلك يفتقد الشعر رونقه وكيانه . فالشعر الحر كما يرى الناقد أساسه التمسك بالتفعيلة في بناء الشطر . فهو شعر موزون يعتمد التفعيلة في بنائه ، ومن غيرها يتحول الشعر إلى نثر مبتذل خال من كل مقومات الشعر وجماله « فمن الخطأ بمكان أن نتخلص من هذه التفعيلات حيث تفقد الأشطر تلك الموسيقى التي تحفظ للشعر كيانه ورونقه . إن الشعر الحر هو تمسك بالتفعيلة لا إهمال لها أو هروب منها ، وأهمية الأوزان أو التفعيلات أنها تخلق الموسيقى الداخلية وتحافظ عليها ، ومن غيرها يفقد الشعر أصالته ويتحول إلى نثر . كما أن التدفق القوي والمستمر ينشأ عادة من وجود التفعيلات التي يحاول شبابنا أن يتخلصوا منها كما تخلصوا من القافية . . . » (١) .

ويتلخص موقف الناقد حسين الصباغ في أنه لا يرفض الشعر الحر القائم على التفعيلة ، وإنما يرفض التطرف الذي انتهى ببعض الشباب إلى التخلي عن التفعيلات نهائياً فيما يسمى الشعر المنثور الخالي من الوزن مطلقاً .

وهكذا نلاحظ أن معظم النقاد في الخليج يتخذون مواقف فيها بعض التحفظ تجاه الشعر الحر ، فهم في الغالب لا يرفضون هذا الشعر إذا توافرت له الأصالة والثقافة العربية والثروة اللغوية ، والتصوير المبدع والتناسق الجميل . وإنما يرفضون التهافت الغث الذي إنساق فيه الشباب دون موهبة أو أصالة أو ثقافة لغوية أو أدبية . كما يرفضون التخلي النهائي عن التفاعيل والأوزان إلى النثرية التي ليس فيها إيقاع موسيقي أو تفعيلات تحقق للشعر الموسيقى والنغم .

---

(١) مجلة هنا البحرين العدد (٢٠٠) سبتمبر ١٩٦٨ م .

استخدام المؤشرات الاجتماعية
في نظام النقل العام في المجتمع الكويتي المعاصر

الدكتور
إسحاق يعقوب القطب
أستاذ بقسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بجامعة الكويت

مقـــــدمة :

يعتبر النقـــل العام من العناصر الحيوية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدول النامية ، وتزداد أهمية النقل العام في المدن والعواصم التي تشكل المركز الرئيسي للنشاط التجاري والسياسي والصناعي والتربوي والاجتماعي . وتتخذ دول الخليج نمطاً مميزاً في النمو الحضاري السريع ذي المعدلات السنوية المرتفعة حيث تتمركز الغالبية العظمي من السكان في تجمع حضري رئيسي يضم معظم المرافق الحيوية العـــامة ومنها شبكة النقل العـــام .

والنقل العام نظام له عناصر وأهداف وتنظيم وتقسيم عمل وقيم ولوائح وتشريعات ونشاطات ومكافآت وجزاءات وتتفاعل هذه العناصر مع بعضها لتشكل وحدة متكاملة تميز نظام النقل العام عن باقي نظم النقل الأخرى (البرية والبحرية والجوية) سواء الخاصة منها أو العامة . ونظام النقل العام يرتبط بعلاقات متفاوته مباشرة وغير مباشرة مع النظم الاجتماعية الأخرى السائدة في المجتمع مثل النظام الاقتصادي والنظام السياسي والنظام التربوي والنظام الأسري والنظام الديني ويقصد بالعلاقات درجة التأثير المتبادل بين نظام النقل العام وهذه النظم والتي يمكن قياسها من النواحي الكمية والنوعيـــة .

وكلما اتجه المجتمع نحو أسباب الحضرية والتحديث واعتمد على التكنولوجيا المتقدمة في مختلف مجالات التنمية ، ازدادت أهمية دور النقل العام في عملية التنمية التي تستهدف تحقيق

الرفاهية الاجتماعية والاقتصادية وفق المعايير التي تحددها القيم الاجتماعية والثقافية .

والعوامل التي تؤثر في تقدم أو تخلف النقل العام في المجتمعات الحضرية متعددة ومتباينة في العمق والتأثير ، كما تتفاوت هذه العوامل في أهميتها وترتيبها في مختلف المراحل التي تمر فيها حركة التطور والتحديث ، وحتى يمكن تقييم دور النقل العام في عملية التنمية ، لابد من تحديد العوامل المادية والبشرية والأيديولوجية وتحليل درجة التأثير المتبادل على عناصر النظام ذاته وعلى النظم الأخرى .

هـــــدف البحث :

يستهدف البحث تحليل الجوانب الاجتماعية للنقل العام في الدول الخليجية . ويتضمن إطار التحليل الإشارة إلى النقل العام والتنمية الحضرية وتحديد الوظائف التي يؤديها النقل العام في هذه المجتمعات المتغيرة . ويتناول البحث تحليل النقل العام كنظام اجتماعي له خصائص مميزة وعناصر محددة ترتبط بعضها ببعض في كل متكامل ، كما يرتبط النظام بالعديد من النظم الاجتماعية الأخرى – مثل نظام الإسكان والصحة والاقتصاد والتعليم والإعلام والدفاع الاجتماعي وغيره من النظم .

ومن أغراض البحث توضيح أهمية استخدام المؤشرات الاجتماعية في تحليل خصائص مختلف جوانب نظام النقل من أجل تقييم فعالية الأهداف والتنظيمات والأداء والأساليب والنتائج بهدف التطوير والتحسين في ضوء متطلبات التغير الحضاري .

النقــل العــام والتنمية الحضرية :

إن توفير وسائل النقل للسكان لا تقل أهمية عن توفير المواد الغذائية والملبس والمأوى وغيرها من حاجات الفرد والأسرة في المجتمع المعاصر وسواء أكان استخدام المواصلات لتلبية الحاجات الاقتصادية) الذهاب للعمل أو السوق (أو الاجتماعية) للزيارات وأداء الشعائر الدينية أو لأغراض ترويحية وغيرهما وإذا ما استخدم النقل العام في أغراض إنتاجية مثل نقل العمال والمعدات والسلع بين المناطق السكنية والإنتاجية وبين مناطق التخزين والتسويق فإن النقل العام يصبح أداة هامة في عملية الإنتاج . وأهمية النقل العام تعادل أهمية الأرض وقوة العمل والمواد الخام التي تعتبر عناصر أساسية في العملية الإنتاجية .

أما بالنسبة إلى أثر النقل العام على التنمية الحضرية فهناك رأيان مختلفان ، أحدهما يقول أن الاستثمار في المواصلات العامة يجب أن لا ينظم وفق رغبات المستهلكين – أو حجم الطلب من فئات المجتمع المختلفة ، ويعللون موقفهم بأن للمواصلات تكاليف ومزايا خارجية بالإضافة إلى المنافع التي يجنيها المستهلكون . ومن هذه التكاليف التي يدفعها المجتمع – التلوث بأنواعه المختلفة ، هذا بالإضافة إلى التكاليف الإضافية المستثمرة في شكل النمو الحضري ، ذلك لأن تنظيم الأشكال المتباينة للمواصلات العامة تسهم في تحديد استخدامات الأرض ، كما تسهم في سياسة تخطيط توزيع السكان . أي أن القرارات المتعلقة بالنقل العام لا تتوقف على عناصر حجم السوق فحسب ، بل ترتبط بعوامل أُخرى مثل نسبة المساحات اللازمة للطرق والأرصفة ومواقف السيارات ومراكز محطات الوقود ، والمواقع الصناعية والصيانة ومخازن قطع الغيار وإدارات المرور والتراخيص وإدارات الجمارك وغيرها .

أما الرأي الثاني ، فيؤكد أهمية ربط سياسة النقل العام برغبات المستهلكين حالياً ومستقبلاً أي أن النقل العـــام هو خدمة للمواطنين وليس عنصراً في التنمية(١) .

ومهما اختلف الرأيان فإن لكل منهما مزايا ويمكن أن تتبنى الدولة أو الهيئة المختصة بالنقل – أياً منها بما يتمشى مع خطـــط ومشروعات التنمية سواء في المـــدى القصير أو على المـــدى البعيد . إن تنظيم النقل العام يؤثر بصورة مباشرة في اختيار المواطن « الموظف والعامل والطبيب والمهندس والمدرس . . . الخ » لموقع سكنه ، نظراً لأهمية ذلك ليس من ناحية الوقت وتلبية الاحتياجات الاجتماعية فحسب بل من النواحي الاقتصادية مثل التكلفة والمردود أيضاً .

وتحظى المناطق الحضرية بالاهتمام الأكبر في تمركز المناشط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ويؤثر ذلك في انخفاض تكلفة النقل العام سواء في نقل الناس أو البضائع ، إن وجود شبكة من المواصلات ذات الكفاءة العالية تشكل قاعدة للنمو الاقتصادي والرفاهية الاجتماعية. ويمكن أن نتصور الآثار السلبية المترتبة على انخفاض مستوى النقل العام من ارتفاع التكاليف وقلة الاعتماد عليها كوسيلة هامة في الانتقال .

---

1. Dick Nitzer—Economics and Urban Problems — N.Y. Basic Books, 1974— See Chapter on Transportation pp. 189—273.

إن توفر وسائل النقل العامة يعطي المواطنين المجال للتخفيف من استخدام السيارة بصورة دائمة ، إذ أن التنوع في وسائل النقل يعتبر من الوسائل الهامة للبقاء كما أن الاعتماد الكلي على السيارة قد يؤدي إلى ضياع الوقت والطاقة ، وإذا ما تعطلت السيارة لابد أن يجد سائقها ومن معه وسيلة أُخرى للوصول إلى مكان العمل .

إن تطور المدن وزيادة عدد السيارات الخاصة لا يمكن أن يتعايشا معاً دون مشاكل . ويبدو أن العلاج الناجح يكمن في الاتجاه نحو النقل العام الذي يوفر الوقت والفعالية . وبالرغم من ارتفاع معدلات السيارات الخاصة ، إلا أن الاعتماد يزداد على استخدام وسائل النقل العام في الذهاب للعمل والعودة منه في المدن الميتروبوليتانية مثل نيويورك ، وباريس ولندن (١) .

وتلجأ المدن إلى التوفيق في عملية النقل بين الحافلة والتاكسي عن طريق تنظيم الخطوط للتكسيات لنقل المواطنين في المناطق ذات الكثافة المنخفضة إلى المحطات الرئيسية للحافلات سواء في ساعات الازدحام أو خارجها ، أي محاولة توفير النقل من الباب للباب .

أما بالنسبة للدول الخليجية فإن الاتجاه العام يتخذ هدف التركيز على بناء شبكة حديثة من الطرق السريعة والواسعة فوق الأرض لتواجه سرعة الحركة للأعداد المتزايدة من المركبات للدخول إلى قلب المدينة أو الخروج منها – أما المواصلات الكهربائية أو القطارات تحت الأرض فهي مستبعدة في الوقت الراهن على الأقل . وسيزداد الضغط على الطرقات حتى عام ٢٠٠٠ بشكل يجعل التخطيط الحالي والتطوير للشوارع الرئيسية والفرعية يصطدم بالمشاكل المتنوعة – الازدحام ، قلة المواقف للسيارات وزيادة الحوادث وتصبح أطراف المدينة تجمعات سكانية منفصلة عن وسط المدينة بالرغم من ارتباطها العضوي في كثير من المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصحية والترويحية .

النقل العام كنظام اجتماعي : Public Transportation As a Social System

يتكون النظام الاجتماعي عادة من عناصر وأجزاء تتفاعل مع بعضها البعض ليتشكل كلاً متكاملاً يرتبط بالنظم الأخرى السائدة في المجتمع يؤثر فيها ويتأثر بها . وحتى نتمكن من تحليل الجوانب المختلفة لابد من تحديد عناصر الجهاز الاجتماعي .

1. John Dyckman, "Transportation in Cities" in Cities — Their Origin, Growth and Human Impact" — Scientific American — San Fransisco — with Freeman & Co., 1973 pp. 195—210.

١ — الهــــدف :

ما هو الهــدف العام للنقل العام من خلال الوظائف المناطة به ؟ وهل هناك أغراض يسعى النقل العام لتحقيقها بالإضافة إلى نقل المواطنين والبضائع ؟ مثلاً التأثير في تنظيم المساحات والقيـــام بدور هام في التنمية الاجتماعية والاقتصادية ؟ .

٢ — العـــادات والتقاليد :

الأعمال والنشاطات المفضلة أو التي تساهم في إرساء أُسس لبناء العلاقات داخل نظام النقل أو خارجه مع المؤسسات الأخرى مثل أسلوب العمل وتقسيمه . التي تمثل جوهر التنظيم — التوقيت ، الزي المواعيد ، المحطات ، قواعد تقسيم العمل ووضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، الأجازات ، العلاقات مع أجهزة النقل الأخرى الرسمية والخاصة .

٣ — القـــيم :

إن للنقل العـــام قيم إنسانية وروحية واقتصادية واجتماعية — وتتضمن هذه القيم القوانين المكتوبة وغير المكتوبة التي تعتبر دستور العمل والمرجع في تنظيم العمل والمثل الأعلى لجميع عناصر النظام والمتّفاعلين معه . وأمثلة على ذلك — خدمة المواطن والعمل على حمايته وتوفير الوسيلة الفعالة لتلبية حاجاته في مواقعه سواء في قطاع الإنتاج أو خارجه .

٤ — الدور والمركز أو المــكانة :

ويتحدد الدور والمركز أو المكانة في إطار الأهداف والقيم والتقاليد وبموجب تقسيم العمل وتوزيع المسئوليات والمهام على مختلف المستويات بحيث تكون قنوات الاتصال واضحة بين آلاف العاملين من فنيين ومهندسين ومحاسبين وسائقين ومحاسبين ومتخصصين في البحوث والعلاقات العامة وغيرهم . كما أن المكانة لابد وأن تتمتع بخصائص الإنجاز وليس على أُسس مادية أو تقليدية عشائرية .

٥ — السلطة والصلاحية :

إن تقسيم العمل وتوزيع المسئوليات لابد وأن يرتبط بالصلاحيات المخولة لكل مسئول في موقع عمله بصورة واضحة حتّى تتمكن الإدارة العليا في القيام بأعباء رسم السياسة ومعالجة

القضايا الأساسية ، ويتم تنفيذ البرامج والخطط وتتخذ القرارات على مختلف المستويات حسب طبيعة العمل والمسئوليات. إن نظام السلطة الديمقراطي يساعد على توفير فرص الإنجازات والالتزام بالعمل وتحمل المسئوليات وتقييم العمل .

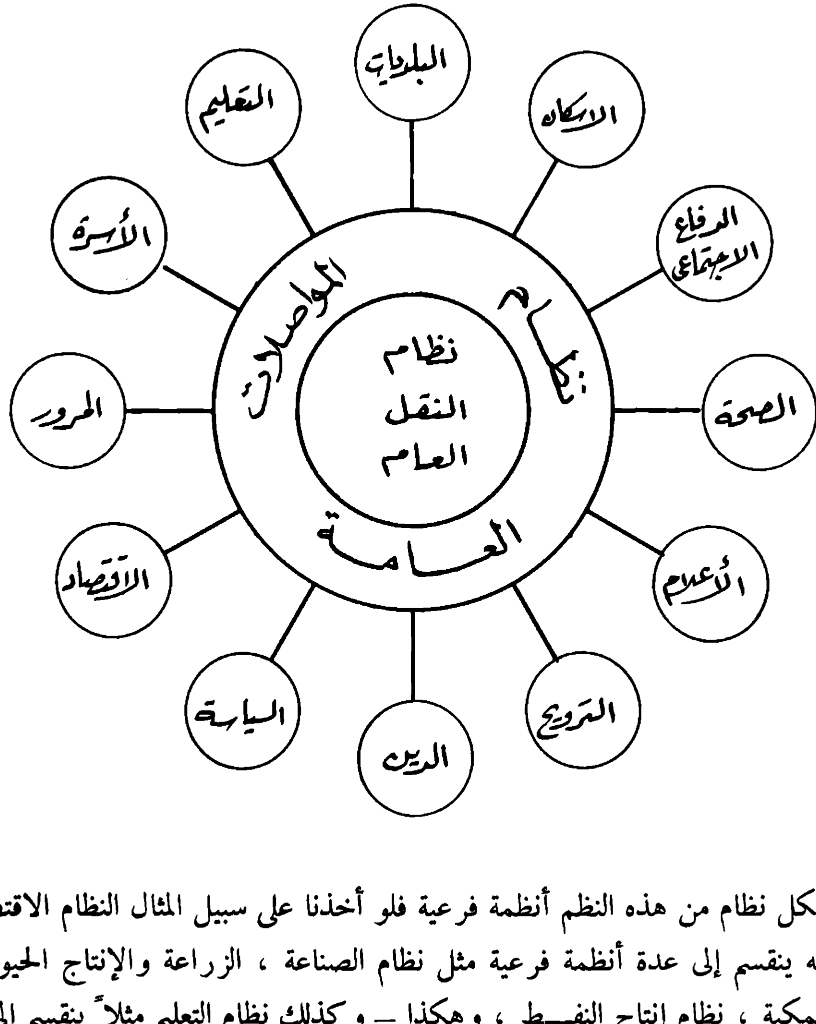
٦ – المكافئات والجزاءات :

يتضمن تقديم المكافأة المادية والمعنوية للإنجازات القيمة التي تسهم في دعم أهداف نظام النقل العام وتماسك عناصره وفعالية أدائه وتوفير الحوافز للإخلاص والولاء والقيام بالأعمال والمهام بإخلاص وأمانة . أما الجزاءات فتشمل العقوبات المعنوية والاجتماعية والمادية والنفسية اللازمة لحفظ التماسك والتوازن والمحافظة على القيم والتقاليد وترسيخ قواعد تقسيم العمل وأداء المهام وممارسة الصلاحيات وتأصيل الأمانة والعمل من أجل الآخرين . وتتخذ المكافئات والجزاءات أشكالاً مختلفة في ضوء اللوائح الخاصة والعامة .

وهناك عناصر أُخرى مثل توثيق الروابط والعلاقات الودية والتدريب وتحسين مستوى أداء العاملين والأنشطة المختلفة التي ينظمها النقل العام في مختلف المناسبات والفصول وعلى مدار السنة بالإضافة إلى الخدمات التي تقدم لمختلف فئات العاملين من أجل تخفيف حدة دوران العمل وجذب الكفاءات وتوفير الاستقرار وتعميق الولاء لنظام النقل ككل .

أما بالنسبة لعلاقة نظام النقل بالأنظمة الأخرى فإن مؤسسات النقل العام هي جزء أو وحدة متكاملة ترتبط بشبكة من العلاقات مع الأنظمة الأخرى السائدة في المجتمع كما هو موضح في الرسم التالي :

علاقة نظام النقل العام بالنظم الأخرى في المجتمعات الخليجية



ولـــكل نظام من هذه النظم أنظمة فرعية فلو أخذنا على سبيل المثال النظام الاقتصادي لوجدنا أنه ينقسم إلى عدة أنظمة فرعية مثل نظام الصناعة ، الزراعة والإنتاج الحيواني ، الثروة السمكية ، نظام إنتاج النفــط ، وهكذا ــ وكذلك نظام التعليم مثلاً ينقسم إلى عدة نظم فرعية ــ التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي ، والجامعي والتجاري والديني والتعليم خارج المدرسة والتعليم الخاص ، والتعليم في الخارج ــ ولكل نظام رئيسي أو فرعي عناصر ــ الهدف ، العادات والتقاليد ، القيم ، الأدوار والمراكز ، السلطة . . . الخ .

وتتفاعل هذه الأنظمة مع بعضها لتكون في مجملها البناء الاجتماعي للمجتمع المعاصر . وتشهد المجتمعات النامية حركة تغيير تشمل مختلف النظم ، وتتغير الجوانب المادية أسرع من تغير الجوانب المعنوية والأخلاقية . ويمرّ مجتمع الكويت في مرحلة تغير من الوضع القبلي والشعبي والتقليدي إلى المجتمع المنفتح والحضري والعصري ، إلا أن التغيير لم يحدث في مختلف الأنظمة بدرجة واحدة أو وقت واحد أو بصورة شاملة ، الأمر الذي يجعل دراسة المجتمع ورصد حركة التغير عملية دقيقة وعلمية ذلك لأن هناك العديد من المتغيرات التي تتفاعل وتؤثر في التغير ذاته أو في النتائج المترتبة على التغيير .

وللنقل العـــام دور بارز في حركة التغيير ويؤثر في النظم المختلفة وفروعها ويتأثر بها من ناحيتين :

الأولى :

أنه يؤثر في تشكيل البيئة الحضرية الطبيعية وخاصة في التخطيط العمراني واستخدام مساحات الأرض من أجل توفير السرعة والأمن والراحة للمواطنين في استخدام النقل العام لقضاء حاجاتهم . هذا بالإضافة إلى ما يتطلبه النقل من مواقف للحافلات على اختلاف أحجامها سواء في المحطات الرئيسية أو الفرعية أو في محطات الصيانة وورش التصليح ومناطق السكراب وغير ذلك ، علاوة على ارتباط النقل العام بحماية البيئة من التلوث والمحافظة على نقاوة الهواء ونظافة الأرض ، وتطهير المركبات نفسها من الملوثات التي تلتصق بالمقاعد أو على أرض الحافلة أو جدرانها الداخلية أو الخارجية .

الثـــانية :

أنه يؤثر في نطاق حركة السكان خارج المسكن وفي بناء العلاقات الاجتماعية وربط مختلف المناطق بعضها ببعض وفي ربط مختلف أرجاء الدولة بشبكة من المواصلات تلتقي في مراكز التجمع وتنتشر في حركة مستمرة مع الناس حيثما تحركوا من أجل العمل أو الترويح أو قضاء الواجبات الدينية أو المشاركة في المهرجانات والاحتفالات القومية وفي المناسبات الخاصة والعـــامة .

ويلعب النقل دوراً هاماً في التطور الاقتصادي ، الذي شهدته الكويت خلال فترة وجيزة

والذي غير الكثير من المفاهيم التقليدية التي سادت في مجتمع الغوص والرعي والصيد مثل مفاهيم الزمن والسرعة والتكنولوجيا والكمبيوتر ، وكيفية استخدامها بحيث تساعد الإنسان على تحقيق التقدم الاجتماعي مستخدماً الفعاليات الحديثة ، لقد أصبح الزمن عنصراً هاماً في الاقتصاد المعاصر لأن الاقتصاد يعتمـــد بصورة رئيسية على عوامل خارجيـــة أكثر من عوامل داخليـــة مثل التطورات العالمية في سوق الأسهم والاستثمارات وحركة التجارة العالميـــة .

وحتى يقوم نظام النقل العام بدور فعال لابد أن يخطط على أساس بناء شبكة العلاقات وتحديد قنوات الاتصال مع الأنظمة الأخرى واتخاذ ما يلزم لتقييمها بقصد التعرف على جوانب القوة والضعف ، وذلك من أجل التطوير والتحسين المستمر بحيث يكون النظام دوماً على صلة وثيقة ليس فقط في إطار التغييرات التكنولوجية في نطاق النقل العام فحسب ، بل في نطاق النظم الأساسية والفرعية الأخرى .

استخدام المؤشرات :

لقد تحدثنا عن النقل العام كنظام اجتماعي وكيف يرتبط بالنظم الأخرى بشبكة من العلاقات المباشرة وغير المباشرة ، وحتى تتضح أبعاد الجوانب الاجتماعية للنقل العام لابد من تحليل المؤشرات الاجتماعية الخاصة بمؤسسة النقل العام أولاً ، ثم بالمتغيرات الأخرى التي يتعامل معها . ويمكن تصنيف هذه المؤشرات إلى ما يلي :

١ – مؤشرات اجتماعية خاصة بالمؤسسة .

٢ – مؤشرات اجتماعية خاصة بالسكان وتوزيعهم .

٣ – مؤشرات خاصة بقـــوة العمل .

٤ – مؤشرات خاصة بالدخل والمسكن .

٥ ـ مؤشرات خاصة بنشاط وقت الفراغ .

٦ ـ مؤشرات خاصة بالمشكلات الاجتماعية الأخرى .

٧ ـ مؤشرات خاصة بالمرور .

يعرف المؤشر الاجتماعي بأنه الجانب التطبيقي أو جزء من الجانب التطبيقي لأي من المفاهيم المرتبطة بنظام من المعلومات والبيانات التي تصف ، أو ذات علاقة مباشرة ، بالنظام الاجتماعي « نظام النقل العام مثلاً » والعلاقة بين المؤشرات الاجتماعية ونظام النقل العام قائمة على أساس ترجمة عناصر النظام إلى وحدات قابلة للقياس بغرض التعرف على الخصائص المميزة للنظام وعناصره من ناحية(١) ، وقياس التغيرات التي تحدث في أحد العناصر أو عدد منها ، أو حتى في النظام بأكمله من ناحية أخرى(٢) .

وهنــاك أربعــة أنواع من المؤشرات :

١ ـ المؤشرات الاجتماعية الأعلامية والغرض منها توفير المعلومات والبيانات التي تصف نظام النقل العام والتغييرات الجزئية أو الكلية التي تحدث فيه ، ويساعد التحليل على اكتشاف الأوضاع المتردية في جوانب النقل وتحديد العوامل التي تؤثر في تدهورها .

٢ ـ المؤشرات الاجتماعية التنبؤية ـ وتعمل على تزويد المخطــطين بإطار هيكلي للعلاقات السببية التي تربط جوانب برامج النقل العام وتؤثر في إنجاز هذه البرامج(٣) .

٣ ـ مؤشرات تعالج المشكلات ـ وتساعد هده المؤشرات المسئولين والمخطــطين في التعرف على المشكلات التي تعترض طريق التنفيذ مثلاً ارتفاع معدلات دوران العمل بين الموظفين ، ولهذه المشكلة العديد من الجوانب مثل ، الدوافع ، شروط العمل ،

1. Elaime Carisle "The Conceptual Structure of Social Indicators" in Andrew Shonefield, Social Indicators and Social Policy — London Heinman Educational Books, 1972—pp. 11.14.

2) A Biderman, "Social Lndicators and Goals" British Journal of Sociology, R. A. Bauer (Edit.) Social Indicators (Cambridge, Mit, Press—1966.

3) K. C. "Social Indicators" in E. Smith (Edit.) Social Science Methods (Free Press 1971).

الأجور ، العلاوات ، نظام العمل ، العلاقات الإنسانية ، وتسهم البيانات في العمل على إتخاذ الإجراءات في الوقت المناسب لمعالجة المشكلات وإتباع السياسة المناسبة .

٤ — المؤشرات التقييمية — ووظيفتها الحصول على معلومات وبيانات وفق خطة زمنية تشمل العناصر المختلفة للخطة السنوية أو الخمسية لتطوير النقل العام وتقيم فعالية الأساليب والأدوات المستخدمة في التخطيط والتنفيذ والتمويل وتحديد حجم الإنجازات بقصد التعرف على جوانب القوة والضعف في السياسة العامة للنقل العام والأهداف والخطط والآثار السلبية والإيجابية على الفرد والأسرة والمجتمع والعوامل المؤثرة في كل مجال .

وبعبارة أُخرى فإن للمؤشرات الاجتماعية أهمية بالغة في التوصل إلى إجابات كاملة ودقيقة للعديد من التساؤلات الاجتماعية وقياس واختيار فعالية السياسة التي تنهجها مؤسسة النقل العام في خدمة المجتمع وذلك باستخدام مقاييس كمية مثل المصروفات السنوية وحركة قوة العمل والخدمات الاجتماعية (١) أن المؤشرات الاجتماعية تساعد في التفسير العلمي للمجتمع وأن الدراسات الكمية للظواهر الإنسانية والقضايا الاجتماعية تساند إلى حد كبير التحليل الكيفي لهذه الظواهر .

وحتى تتضح أهمية المؤشرات التي يمكن استخدامها في نظام النقل العام لابد من توضيح أبعاد كل منها وتحديد عناصرها :

١ — مؤشرات اجتماعية خاصة بنظام النقل العام :

هدف هذه المؤشرات قياس تطور شبكة المواصلات العامة ونموها وتقيم فعالية سياسة العمل ، والتنظيم الإداري وتقسيم العمل والتعرف على المشكلات التي تواجه مختلف جوانب التنظيم واختبار فعالية اللوائح والتشريعات في تحقيق الأهداف . وتتناول هذه المؤشرات ما يلي :

(١) الجوانب البشرية . (٢) الجوانب الآلية « الميكانيكية » .

(١) انظر : « استخدام المؤشرات في التنمية الاجتماعية ـ مجلة العلوم الاجتماعية ـ كانون الثاني ١٩٧٨ تصدر عن جامعة الكويت .

أولاً : الجوانب البشرية :

تحليل عـــدد العاملين خـــلال الخمس سنوات الماضية ما بين ١٩٧٥ و ١٩٨٠ على النحو التـــالي :

١ ـ تصنيف الوظائف :

(أ) الإدارة العليـــا	حسب السن ، النوع ، الجنسية ، المســـتوى التعليمي والحـــالة الاجتمـــاعية .
(ب) الفنيـــــون .	
(ج) العامــــلون	
(د) المســـتخدمون	

٢ ـ دوران العمـــــل :

فـــترة العمل مع الشركة (بالسنوات الأشهر)

(أ) الإدارة العليـــــا	حسب السن ، والنوع ، الجنسية والمســـتوى التعليمـــي ، الحـــالة الاجتماعيـــة .
(ب) الفنيـــــون	
(ج) العامــــلون	
(د) المســـتخدمون	

٣ ـ الأجـــور والعـــلاوات :

(أ) الإدارة العليـــــا	الدرجـــة ، المستوى التعليمي ، الحـــــالة الاجتماعيـــة ، الســـن .
(ب) الفنيـــــون	
(ج) العامــــلون	
(د) المســـتخدمون	

٤ ـ الخـــدمات التي تقـــدم للموظفـــين :

(١) الأجـــــازات	حسب الجنسية ، الحـــالة الاجتماعية حجم الأسرة .
(٢) الضمـــان الاجتمـــاعي	
(٣) الصحـــــة	
(٤) التـــدريب والتعـــليم	

(٥) السكن
(٦) المواصلات
(٧) أُخرى

٥ – نظام العمل :

(١) الهيكل الإداري
(٢) طبيعة التعاقد وشروط الخدمة
(٣) أُسس الاختبار وتقسيم العمل
(٤) الجزاءات والمكافئات بأنواعها
(٥) إنهاء الخدمة
(٦) التدريب والتأهيل

حسب درجة الوظيفة والنوع ، والجنسية والمستوى التعليمي .

إن تحليل الجوانب البشرية (تصنيف الوظائف ، دوران العمل والأجور والعلاوات والخدمات ونظام العمل) يساعد المسئولين والمخططين على التعرف على فعالية العناصر البشرية والعوامل المؤثرة في حركتهم واستقرارهم والعوامل المؤثرة في الأداء والإنتاجية . ويمكن تقسيم كل عنصر إلى عناصر فرعية محددة قابلة للقياس والتحليل الكمي .

ثانياً : الجوانب الآلية « الميكانيكية » :

إن الجوانب الآلية تمثل العناصر المكملة للجوانب البشرية إذ أن وسائل النقل العام تعتبر ذات أهمية بالغة في جذب مختلف الفئات الاجتماعية أو نفورهم منها ، كما ترتبط هذه الجوانب بالإطار الاجتماعي والبيئي للمجتمع (مثل السلامة والراحة ، والأمن والسرعة وإمكانية الاستخدام والصيانة والطاقة ، والتلوث . . الخ) .

وتتطلب المؤشرات الميكانيكية تحديد الجوانب الفنية المتعلقة بالنوعية والإنتاجية ويمكن استشارة المتخصصين في ميادين الهندسة المدنية (لتحديد عناصر متعلقة بالطرق والعمران والمواقف وغيرها) . وسوف نورد بعض العناصر على سبيل المثال لا الحصر :

(١) المركبات المستخدمة :

١ – أنواع المركبات وعددها — حسب المحافظات والمناطق المركزية .

٢ ـ المصدر ، السنة ، الصنع
٣ ـ الطـــاقة الاستيعابية
٤ ـ تنظـــيم المقـــاعد
٥ ـ حـــالة التكييـــف
٦ ـ نظـام الصيانة وتحديث المركبات
٧ ـ الكراجـــات

(٢) حـــركة الركاب :

١ ـ عدد الركاب على مدار الساعة في فترة الصباح وفترة الظهيرة والفترة المسائية
٢ ـ عـــدد الركاب ساعات الازدحـــام
٣ ـ عـــدد الركاب في الساعات الأخرى
٤ ـ عدد الركاب عنـــد محطات الركوب ومحطـــات الإنـــزال .
٥ ـ عـــدد الركاب في وسط المدينـــة وفي الضـــواحي والأطـــراف .

حسب المحافظات وحسب الأيام العادية وأيام العطل المنتظمة وفي المناسبات القومية .

يتضح مما تقـــدم أن نوع المركبات وحجمها وصيانتها وسعتها وصنعها وحالتها وتنظيم المقاعد فيها والتكييف وتوفرها في الزمان والمكان حيث تلبي حاجة الناس أينما تواجدوا في الكثافات المتباينة ، تعتبر من مقومات نظام النقل وتتطلب تعديلاً مستمراً وخلال فترات قصيرة وذلك من أجل معالجة المشكلات الناجمة وتحسين الخدمات والوصول إلى مختلف فئات المجتمع حيثما يتواجدون سواء في موقع العمل أو خارجه في الأيام العادية أو العطل المنتظمة والخاصة .

٣ ـ مؤشرات ســـكانية :

النقل العام من الوسائل الفعالة في التنمية الاجتماعية في ميادينها المختلفة وبصورة خاصة في توفير الخدمة لمختلف الفئـــات السكانية في جميع مناطق الدولة حسب الكثافات الخاصة بها . وإنه لمن الطبيعي أن لا تتوقع أن تقوم أجهزة النقل العام بخدمة جميع السكان في كل

الأوقات في جميع الاتجاهات والظروف ، إلا أن التحدي الحقيقي هو كيف نزيد من اعتماد أكبر عدد من السكان على المواصلات العامة مقارنة مع الوسائل الأخرى . وفي المجتمع الكويتي تكاد تكون البدائل محدودة وأمام السكان فرصاً محدودة للاختيار بين وسائل النقل العام والسيارة الخاصة ، إذ أن الحافلات هي الوسيلة الرئيسية بل والوحدة المعتمد عليها . والمؤشرات السكانية أساسية في تخطيط نظام النقل العام سواء في المدى القصير أو في المدى البعيد ذلك لأن المجتمع الكويتي يمر في مرحلة ديمجرافية فريدة تمتاز بارتفاع معدلات الزيادة السكانية غير الطبيعية (بسبب الهجرة الوافدة) وكذلك بارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية (المواليد) بالإضافة إلى تبدل الكثافات السكانية في المناطق الحضرية المركزية وفي الضواحي المستحدثة في مختلف المناطق المحادية للشريط الساحلي . إن تخطيط النقل يتبع حركة السكان من حيث الكم وكذلك يرتبط بخصائص السكان (الدخل والنوع والمستوى التعليمي والمهنة والحالة الاجتماعية ، والسن ، وحجم الأسرة) . وبعبارة أُخرى فإن المؤشرات السكانية تعتبر أساسية في رسم سياسة نظام النقل . وأهم هذه المؤشرات ما يلي :

أولاً – خصائص السكان :

١ – معدلات الزيادة الطبيعيـــة .

أ – المواليــــــد . ب – الوفيـــات .

٢ – معدلات الزيادة بسبب الهجـــرة .

٣ – الكثافة السكانية وحجم التجمعات البشرية .

٤ – توزيع السكان في المحافظات والمنـــاطق .

* حسب النــــوع .
* حسب الجنســية .
* حسب المستوى التعليمي .
* حسب الحـــالة الاجتماعية .
* حسب حجم الأســـرة .
* حسب فئـــات الســن .
* حسب الفئـــات الخاصـــة .

٥ – نسبة الحافلات بأنواعها المختلفة لكل ألف من السكان ١٠ سنوات فأكثر وتتضح أهمية هذه المؤشرات في أنها تبين التوزيع الكمي كما يمكن أن تساعد في التعرف على السمات السلوكية المميزة وتحديد أنماط الحاجة إلى المواصلات العامة بين الشرائح الاجتماعية المتنوعة ونوع الخدمة المناسبة والمواليد المفضلة وغير ذلك .

وتساعد الدراسات الميدانية باستخدام طريقة العينات في التعرف على إتجاهات المواطنين في الفئات الاجتماعية المتباينة نحو استخدام المواصلات العامة ويمكن إجراء دراسات الاتجاهات على مستوى المنطقة مرة كل سنتين أو ثلاث سنوات نظراً للتغيرات الديمجرافية السريعة واختلاف الكثافة السكانية من فترة إلى أخرى وتباين التركيب الأثنولوجي للوافدين والمحليين في مختلف المناطق والضواحي . بالإضافة إلى التغيرات في عوامل أخرى مثل ارتفاع تكلفة السيارة وصيانتها أو إنشاء مرافق ترويحية أو ثقافية أو رياضية تجذب فئات عمرية معينة من الذكور والإناث . وتتطلب توفر مواصلات في المواعيد المرتبطة ببرامج هذه المرافق .

٣ – مؤشرات القوى العاملة :

منذ اكتشاف النفط وتسويقه أخذ التركيب الوظيفي يتغير بسرعة وظهرت وظائف جديدة بسبب التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي فتح الباب للوافدين من دول العالم للعمل في مختلف المستويات المهنية من الحارس والفراش إلى المستشارين الاقتصاديين والصناعيين والشئون المصرفية والأطباء والمهندسين والمدرسين والعمال والخدم وغيرهم . وقد أثرت الهجرة على تغيير نمط التركيب السكاني وانتشار العمران وزيادة الخدمات وبالتالي زيادة الوافدين للعمل . هذا بالإضافة إلى التصنيع وأعمال الصيانة واستخدام الأدوات الألكترونية والتكييف وغيرها من المعدات والآلات – أي أن تركيب القوى العاملة في تغير مستمر من حيث الكم والنوع .

هذا علاوة على أن هناك زيادة في معدلات القوى العاملة ذات الدخل المتوسط والمنخفض التي يزيد اعتمادها على المواصلات العامة أكثر من غيرها ، وهنا لابد من إجراء دراسات للتعرف على التوزيع المهني للقوى العاملة حسب المناطق المختلفة بالإضافة إلى مستويات الدخل بين القطاع العام والقطاع الخاص .

كما أن هناك علاقة مباشرة أيضاً بين المهنة ومكان العمل واستخدام المواصلات العامة ، وكلما كانت المسافة بين مكان العمل ومكان الإقامة قصيرة زاد الاعتماد على المواصلات العامة ، هذا بالإضافة إلى أن الاعتماد على المواصلات العامة يزداد بين فئات ذوي الدخل المتوسط والمحدود وذوي المهن النصف أو غير حرفية من بين المهن الآخرى . ويمكن اعتبار هذه الحالات كفرضيات خاضعة للبحث الميداني للتأكد من صحتها .

أما المؤشرات الخاصة بقوة العمل فتشمل (أ) خصائص قوة العمل (ب) تنظيم العمل (ج) بطاقات العمل (د) المنشئات الاقتصادية وسوف نتناول كل منها بشيء من التفصيل .

(أ) خصائص قـوة العمـل :

يقصد بقـوة العمل السكان في الفئة العمرية من ١٥ سنة إلى ٦٤ سنة : —

١ — خصائص القوى العاملة في كل محافظة بالكويت حسب السن ، النوع ، والحالة الاجتماعية والجنسية والمستوى التعليمي .

٢ — السكان النشطون اقتصادياً :

* حسب السن ، النوع ، الحالة الاجتماعية والجنسية والمستوى التعليمي .

٣ — العاملون في أبواب النشاط المهني :

* حسب السن ، والنوع ، الحالة الاجتماعية والجنسية ، والمستوى التعليمي .

٤ — العاملون حسب أبواب النشاط المهني ومنطقة الإقامة .

٥ — العاملون حسب القطاع وأبواب النشاط المهني ومنطقة الإقامة .

(ب) تنظيـم العمـل :

* في المؤسسات الحكومية — حسب المنطقة ، عدد الموظفين ،
* في مؤسسات القطاع الخاص — مستوى الوظيفة (عالي ، متوسط ،

فـترات العمـل — منخفض) وساعات كل فترة .

* ابتداء العمل وانتهاء الدوام .
* العمل في العطـل .

(ج) بطـــاقات العمـــل :

* حسب القطاع والجنسية والمهنة ومكان الإقامة .
* تصاريح الإقـــامة للعمل حسب المهنة ومكان الإقامة .
* تجـــديد تصاريح العمل وقطـــاع العمل والإقـــامة .
* إلغـــاء تصاريح العمل والمهنـــة والإقـــامة .

إن المعلومات المستمدة من هذه المؤشرات تعكس للمخطـــطين ماذا يعمل الناس (القوى العاملة) ومتى يؤدون أعمالهم وفي أي قطاع وفي أي منطقة ، ومن ثم يمكن التعرف عن طريق الدراسات بالعينة (من القطاعين الحكومي والخاص) على مختلف أنماط الإنتاج ، وحجم العمالة والوسائل المستخدمة في المواصلات وبالتالي تحديد طبيعة الحاجة للمواصلات العامة للفئات المهنية في ضوء ظروف العمل المتباينة .

مؤشرات اجتماعية للدخل والإسكان :

إن هدف نظام النقل العام هو جذب أكبر عدد من المواطنين في فئات الدخل والسن والمهنة والحالة الاجتماعية والمستوى التعليمي الذين يقطنون مختلف المناطق والمحافظات لاستخدام وسائل النظام . إن لمؤشري الدخل والمهنة أهمية خاصة ، إذ أن لكل منهم أثر في مدى الإقبال على المواصلات العامة المتوفرة في المجتمع الكويتي . إن طبيعة العمل وظروفه تحتم استخدام السيارة الخاصة ، وكذلك مدى قرب أو بعد المسكن من موقع العمل ، إلا أن ذلك لا يمنع دراسة الطرق والأساليب التي تسهم في زيادة الاعتماد على المواصلات العامة ولو بصورة جزئية من قبل هذه الفئات سواء أثناء مواعيد العمل الرسمية أو بعد انتهاء الدوام .

(أ) مؤشرات الدخـــل : (تحسب حسب المحافظات والمناطق) :

١ — توزيع العاملين حسب متوسط الدخل الشهري .

٢ — توزيع العاملين حسب متوسط الدخل الشهري ومنطقة الإقامة (الدخل العالي ، والمتوسط ، والمحـــدود) .

٣ — توزيع العاملين حسب متوسط الدخل الشهري وحجم الأسرة ومنطقة الإقامة .

٤ ـ توزيع العاملين حسب متوسط الدخل الشهري وحجم الأسرة والمستوى التعليمي ومنطقة الإقامة .

(الدخـــل العـــالي ، والمتوسط ، والمحـــدود) .

(ب) مؤشرات المســـكن :

تتفـــاوت خصائص المسكن في مناطق الكويت المختلفة ويتجه التخطيط الإسكاني إلى التوسع الأفقي أكثر من التوسع العمودي ، الأمر الذي يزيد من المنـــاطق ذات الكثافات المنخفضة والتي تزيد من تكلفة النقل العـــام .

ومن مؤشرات المسكن المرتبطة بسياسة النقل العام ما يلي :

١ ــ توزيـــع السكان حسب أنواع المساكن والجنسية والمنطقة .
٢ ــ توزيع المساكن حسب حجم الأسرة والمنطقة .
٣ ــ المساكن المستأجرة حسب حجم الأسرة والجنسية وفئات الإيجار .
٤ ــ البرامج الحكومية للإسكان لذوي الفئات المختلفة حسب المناطق وحجم الأسرة .

إن البيانات المرتبطة بالإسكان تساعد في تخطيط حركة خطـــوط سير النقل العام وتفصيل تنظيم العمل وفق الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والكثافة السكانية في المناطق القديمة والمستحدثة المخصصة للوافدين أو المواطنين .

٥ ــ مؤشرات خاصة بوقت الفـــــراغ :

الترويح نشاط مميز عن العمل يمارسه الناس في أوقات فراغهم بعيداً عن الالتزام بالعمل أو الواجبات الأسرية والمجتمعية ويؤدي وظائف الاسترخاء والتسلية والتنمية الذاتية (١) وتختلف الاتجاهات نحو قضاء وقت الفراغ بين مختلف فئات المجتمع حسب السن والمهنة والمستوى التعليمي والحالة الاجتماعية من ناحية ، وتوفر المرافق والمؤسسات والبرامج الخاصة بالترويح الجماعي من ناحية أخرى .

---

(١) انظـــر بحث « مفهوم الترويح ونظرياته في المجتمعات الحضـــرية المعاصـــرة » منظمة المدن العربية ــ المؤتمر السادس ــ ١٩٨٠ · عقد في الدوحة ــ قطر ·

وللنقل العـــام علاقة مباشرة في تنمية البرامج الترويحيـــة وزيادة فرص المشاركة الشعبية سواء في النشاطات المنظمة (مثل المعارض والمسرحيات والمباريات الرياضية والاحتفالات المتنوعة وفي المناسبات الدينية والقومية والخاصة . . . وغيرها) أو في المرافق العـــامة المفتوحة لمختلف فئات المجتمع (مثل الحدائق العامة والشواطئ والمعسكرات والساحات العامة . . . وغيرها) . إذ ان توفر النقل العام يسهم في تشجيع المشاركة في النشاط الخارجي ليس لأفراد الأسرة فحسب ، بل للعزاب أيضاً . ومن المؤشرات الخاصة بوقت الفراغ :

(أ) المرافق العـــامة حسب حجم الاستخدام في الأيام العادية وفي العطل في مختلف الفصول وفي المحافظات والمنـــاطق .

١ – الحـــدائق العـــامة .
٢ – دور الحضـــانة .
٣ – ريـــاض الأطفـــال .
٤ – الأنـــدية الرياضية والبحرية .
٥ – المكتبـــات العـــامة .
٦ – الشواطئ العـــامة .
٧ – المتـــاحف والمعـــارض .
٨ – المســـارح والسينما .
٩ – حـــدائق الحيوانات .
١٠ – الأنـــدية الخاصة .
١١ – المساحات المفتوحـــة .
١٢ – صـــالات التزلج .

إن البيـــانات المستمدة حول خصائص المرافق الترويحية العـــامة (من حيث طبيعة النشاط وطاقتها الاستيعابية وطبيعة استخدامها وكثافة الإقبال عليها في مختلف الفترات خلال أيام الأسبوع وأيام العطل الرسمية وبعد ساعات العمل بعد الظهر أو في المساء) تساعد المخطـــطين في تنظيم النقل العام بحيث توفر الفرصة للعائلات

والأطفال في قضاء وقت الفراغ خارج المنازل والمشاركة المستمرة في البرامج الثقافية والروحية والترويحية . إن توفر النقل يزيد من فرص قضاء وقت الفراغ خارج المنزل خاصة لفئات ذوي الدخل المتوسط والمحـــدود .

هذا وترتبط هذه المؤشرات بمتغيرات أُخرى مثل وسيلة الوصول إلى هذه المرافق ، تكرار الاستخدام ، المواعيد المفضلة المرافق المفضلة ومتوسط الفترة التي يقضيها الفرد أو الأسرة ويمكن إجراء دراسات بالعينة حول المؤشرات المشار إليها وتحليل الاتجاهات بصورة مستمرة وعلى فترات متفاوتة .

٦ – مؤشرات خاصة بالمشكلات الاجتماعية :

يعتبر الازدحام أحد المشاكل الرئيسية التي تواجهها المجتمعات الحضرية ، والسبب الرئيسي هو الاستخدام المكثف للطرق والمواصلات خلال فترات زمنية متقاربة ، وهناك سَبَبٌ آخر هو تفضيل استخدام السيارة على المواصلات العامة ، وقد تبين أن السيارات الخاصة تشكل ٩٠ ٪ من المركبات التي تتحرك في المدن الرئيسية ، أما النسبة المتبقية فتضم مركبات أُخرى مثل الحافلات والتاكسيات والوانيتات سواء ملكية عـــامة أو خاصة .

إن استخدام السيارات الخاصة داخل وخارج المدينة يسبب مشاكل أُخرى يدفع المجتمع ثمناً باهظاً بسببها مثل الحوادث والوفيات والخسارة المادية بالإضافة إلى تعطل حركة المرور في أوقات ازدحام السير .

إن الضجة والدخان والغاز الذي يصدر عن المركبات تؤثر سلبياً – بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على المناطق السكنية القديمة والحديثة ، ويزيد من الضرر بالمساكن والصحة وزيادة الإنفاق على صيانة المساكن والمباني والعمارات(١) .

ومن مساوئ الازدحام أنه يزيد من الوقت المحدد للرحلة الواحدة من مركز الانطلاق إلى الوصول ، ويزيد من تكلفة تشغيل السيارة ، ويرفع تكلفة الإنتاج

---

1. Heinz Kohler, Economics and Urban Problem, Mass, D. C. Heath & Co., 1973 pp. 304—335.

والتوزيع والبيع والخدمات في المناطق الحضرية ، أي أنه يعتبر ضريبة عالية تثقل كاهل الاقتصاد الحضري وارتفاع مستوى المعيشة فيها (١) .

ويمــكن التعرف على هذه المشكلات من خلال المؤشرات التــالية :

(١) كثافة استخدام الشوارع الرئيسية .
(٢) معدلات حوادث السيارات على الطرق الرئيسية .
(٣) ارتفــاع أسعار النقل داخل المدينة .
(٤) ارتفــاع أسعار السلع بسبب المواصلات .

وهنــاك مشكلات سلوكية أُخرى يمكن الكشف عنها مثل عدم إقبال فئات ذوي الدخل العالي والمتوسط ، وكذلك قلة إقبال الإناث على استخدام المواصلات العامة ، وقد يرجع السبب في ذلك إلى طول الانتظار على المحطات العامة والمضايقات التي تواجه المنتظرين للحافلات من سائقي السيارات وغيرهم .

٧ – مؤشرات خاصة بالمــرور :

إن المركبات وسيلة عصرية للتحرك وقضاء الحاجات وعنصراً هاماً في مختلف مراحل عملية الإنتاج وفي الخدمات المرتبطة بها ، وتزداد نسبة معدلات المركبات التي تتحرك سنوياً على الشوارع وفي مختلف أنحاء المدينة وتتنوع أنماط سلوك الذين يقودون هذه المركبات ، إن تنظيم حركة الناس والمركبات تزداد تعقيداً وتشكل عبئاً على أجهزة الأمن العام في انتهاج السياسات العلاجية والوقائية في المدى القصير وعلى المدى البعيد . إن أهمية نظام المرور تتمثل في استخدام المركبات والطرق في تحقيق أهداف التنمية الاجتماعية والاقتصادية وتوفير الرفاهية للفرد والمجتمع ، ولقياس فعالية نظام المرور يمكن استخدام المؤشرات التــالية :

(أ) المركبات وأنواعها .
(ب) التراخيص .

---

(١) Harris Hordon, Introduction to Urban Economics—Analysis and Policy—New Jersey—Prentice Hall, 1973. pp. 83—109.

(ج) الحــوادث .

(د) المخالفات ، وسوف نتناول كل منها بإيجاز .

(أ) المركبات وأنواعهــا :

١ ــ أنواع المركبات حسب نوعها وصنعها وسنة إنتاجها .

٢ ــ ملكية المركبات حسب السن والنوع والجنسية والحــالة الاجتماعية .

٣ ــ ملكية المركبات للأسرة الواحــدة .

٤ ــ أنواع المركبات وملكيتها حسب القطاعين العام والخاص .

٥ ــ أنواع المركبات حسب المحافظات والملكية (خاصة ٪ عــامة) .

٦ ــ نسبة المركبات حسب أنواعها لكل ١٠٠٠ من السكان ١٨ سنة فأكثر .

(ب) التراخيص :

١ ــ عــدد الرخص الممنوحــة حسب نوع المركبة .

٢ ــ عــدد رخص القيادة حسب السن والنوع والجنسية .

٣ ــ عــدد رخص القيــادة حسب النوع .

٤ ــ نسبة التراخيص الملغاة (للقيــادة والمركبات) .

٥ ــ نسبة التراخيص للنقل العام إلى إجمالي التراخيص .

(ج) الحــوادث :

١ ــ الحوادث حسب النوع : اصطدام ــ دهس ، انقلاب .

٢ ــ الحوادث حسب أسبابها والمنطقة .

٣ ــ الحوادث حسب المركبات (الخاصة والعــامة) .

٤ ــ الحــوادث حسب الإصابات .

٥ ــ الحــوادث حسب المحافظات والمركبات .

٦ ــ نسبة حــوادث النقــل العــام .

(د) المخالفــــات :

١ ــ المخالفات حسب أنواعها والنوع والجنسية والسن .

٢ ـ المخالفات حسب أنواع المركبات .

٣ ـ مخالفات النقل العام حسب جنسية السائق والمحافظات .

٤ ـ المخالفات حسب المنـــاطق .

إن البيانات الخاصة بالمرور توفر للمخططين الفرصة لتحليل العوامل المؤثرة في استخدام المركبات على اختلاف أنواعها والعوامل المرتبطة بالحوادث سواء البشرية أو التكنولوجية (الخاصة بالمركبات أو الطرق أو إشارات المرور . . الخ) ، وتحديد مكانة النقل العام في نظـــام المرور ، بقصد المساهمة في التحسين والتطوير لتعزيز الثقة بكفاءة مركبات النقل العام والسائقين والعاملين بصورة عـــامة .

خاتمـــــة

يتضح مما تقـــدم أن نظام النقل العام يرتبط بشبكة من العلاقات مع النظم الاقتصادية والتربوية والأسرية والسياسية والدينية وأن استخدام المؤشرات الاجتماعية تساعد على تقييم الأهداف والوسائل والخطـــط والبرامج ونقاط القـــوة والضعف .

إن استخدام المؤشرات وجمع البيانات يتطلب الاستعدادات اللازمة سواء في مجال إعداد الباحثين والطاقة البشرية الأخرى ، أو في مجال التنظيمات والمعدات والكمبيوتر من أجل اختصار الوقت ، والإفادة من نتائج التحليل الكمي في معالجة المشكلات المتنوعة في الوقت المناسب وكذلك في التخطيط لتطوير نظام النقل العام في المدى القصير وعلى المدى البعيد .

إن تحليل البيانات وفق المؤشرات وبرمجة الدراسات يتطلب التعاون والتنسيق بين مؤسسة النقل العام والهيئات والمؤسسات ذات الاهتمام المشترك مثل البلديات ووزارة التخطيط والأشغال ووزارة الاقتصاد والاعلام والجامعات وإدارة المرورو الإسكان والداخلية وغيرها من الهيئات الخاصة والعـــامة .

إن اللقاءات العلمية التي تناقش نتائج البحوث التحليلية والدراسات الميدانية يسهم في زيادة فعالية النقل العام في مشروعات وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في المجتمعات سريعة التغير .

REFERENCES

1. Kohler, Heinz : **Economics and Urban Problems,** Mass — ,Heoth, Co., 1973.
2. Friedman, John, **Urbanization, Planning and National Development** — London-Beverly Hills, Sage Publications. 1973.
3. Hordon, E. Harris : **Introduction to Urban Economics; N.J.,** Englewood Cliffs. Prentice Hall, 1973.
4. Owen, Wilfred : **The Accessible City** — Brookings Institution. W.D. 1972.
5. Domencich, T. & Mc Fadden, D., **Urban Travel Demand — A Behavioral Analysis** — North Holland Publishing Co., 1975.
6. Bollens, John & Schmandt, H., **The Metropolis — Its people, Politics, and Economic Life.** — N.Y. Harper and Brothers, 1970.
7. Rasmussen, D. & Haworth, C. **The Modern City—N.Y.** Harper and Row Publishers — 1973.
8. Netzer, Dick, **Economics and Urban Problems — Diagnosis and Prescriptions** — N.Y. Basic Books Inc., 1974.
9. Berler, Alexander, **Urbanization & Communication** — Keter Press — 1974.
10. Berger Alan, **The City — Harban Communities and Their Problems** — USA — Dubuque, Lowa. Brown Co., Publishers — 1978.
11. Scientific American — **Cities — Their Origin, Growth and Human Impact** — San Francisco — W. H. Freeman & Co., 1973.
12. Hughes, James, **Urban Indicators, Metropolitan Evolution and Public Policy** — N.J., Rutgers Univ. Press. 1972.

١٣ ـ مجلة العلوم الاجتماعية ـ كانون ثـاني ١٩٧٨ تصدر عن جامعة الكويت . بحث للدكتور إسحق القطب بعنوان حول استخدام المؤشرات الاجتماعية في التنمية الاجتماعية .

١٤ ـ بحث حول استخدام المؤشرات في النقل العام في الدول الخليجية قدم في مؤتمر تطوير النقل العـام بالكويت وسينشر في مجلة الخليج العربي ـ يصدر عن مركز الدراسات الخليجية بالبصرة .

تيسير الكتابة العربية

الدكتور
محمود فهمي حجازي
أستاذ بقسم اللغة العربية

أدى وجـــود المطبعـــة في أوروبا ثم في العالم العربي ، ثم النزوع إلى تقريب الكلمة المطبوعة من الجماهير ، ثم ظهور أجيـــال من الحاسبات والمبرقات إلى طرح متجـــدد لقضية الكتابة العربية . ونحـــاول في هذا المقال أن نعرض لتطور الاتجاهات في قضية الكتابة العربية وأن نحدد الأهداف التطبيقية ونوضح الأسس اللغوية والتقنية والثقافية لتيسير الكتابة العربية ، وهي أُسس منهجية عـــامة تحدد الإطار العام الذي يعمل فيه المعنيون بالمقاييس الجمالية الشكلية للحروف العربية .

أولاً : تطـــور الاتجاهات :

ارتبط تطـــور الكتابة – قبل عصر الطباعة وبعدها – بالمحاولات المتجددة لتيسير نظـــــــم الكتابة (١) . وكانت هذه المحاولات في مجال الكتابة اليدوية تهدف إلى تقليل عدد رموز الكتابة ، فالفرق بين أنواع الكتابات الصورية ثم المقطعية ثم الأبجدية يتضح من عدد

(١) عن تاريخ نظم الكتابة ، انظر :

D. Dringer, The Alphabet. London, 1968

Marcel Cohen, La Grande Invention de l'ecriture et son evolution. Paris, 1958. 3 vols.

Hans Jenson, Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart. London, 1969.

J. Friedrich, Geschichte der Schrift, unter besonderer Berücksichtigung Ihrer geistigen Entwicklung. 1966

الرموز المستخدمة (٢) . وأدى الاتجاه إلى جعل الكتابة مطابقة قدر الإمكان للوحدات الصوتية إلى تطورات متتابعة عرفتها الشعوب المختلفة ، فاستنبطت الرموز الإضافية الدالة على الاعجام والتضعيف والمد والحركات في الكتابة العربية (٣) . وعرفت بعض نظم الكتابة – ومنها الكتابات السريانية والعربية واللاتينية – الاتصال بين بعض الحروف بهدف السرعة في إنجاز الكتابة اليدوية ، وظلت كتابات أخرى – ومنها العبرية واليونانية والعربية الجنوبية القديمة – تدون كل حرف مستقلاً غير متصل بما قبله أو بما بعده .

ودخل موضوع تيسير الكتابة في عصر الطباعة مرحلة جديدة فكان من الضروري إيجاد النظام الملائم لآلات الطباعة (٤). كان صندوق الطباعة العربية الذي صممته المسابك الأوروبية قد وضع على أساس غير اقتصادي ، يراعي التنوعات المختلفة لكل حرف في الخط العربي اليدوي ، فوصلت رموزه إلى نحو تسعمائة رمز تضم أشكالاً مختلفة لكل حرف وكذلك الأعداد وعلامات الترقيم والرموز الحسابية الأساسية . وظهرت إتجاهات مختلفة منذ أواخر القرن التاسع عشر تحاول التغلب على هذه المشكلة . وكانت المقارنة مع صندوق الطباعة بالحرف

---

(٢) حول تاريخ الكتابة في مصر القديمة وعند الأكاديين والأجريتيين وغيرهم ، انظر :

G. R. Driver, Semitic Writing from Pictigraph to Alphabet, 3 ed., Oxfordd University Press, 1976.

E. Edel, Altägyptische Grammatik I. Analecta Orientalia 34. Roma, 1955.

R. Meyer, Hebräische Grammatik, I. Berlin, 1966

(٣) عن تاريخ الخط العربي ، انظر :
خليل يحيى نامي ، أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الاسلام . مجلة كلية الآداب - الجامعة المصرية - ١٩٣٥ . سهيلة ياسين الجبوري ، أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي ، بغداد ، ١٩٧٧ .

Nabia Abbot, The Rise of North Arabic Script and its Kuranic development, Chicago, 1939.

A. Grohmann, Arabische Paläographie. Wein, 1971.

(٤) بدأت الطباعة العربية في أوربا في أواخر القرن الخامس عشر ، ثم عرفت في الشام ١٧٠٦ على نحو محدود ، ثم قامت المطبعة الاميرية بالقاهرة منذ ١٨١٩ فكانت بداية حركة الطباعة العربية على نطاق واسع . انظر حول تاريخ الطباعة :
خليل صابات ، تاريخ الطباعة في الشرق العربي ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
وانظر ايضا ما كتبه ياسين الصفدي عن الطباعة العربية في :

D. Grimwood - James and others (Eds), Arab Islamic Bibliography. Sussex, England, 1977.

اللاتيني دافعاً إلى الإعجاب به ، فهناك صورة واحدة للحرف أينما وقع في الكلمة . وبذلك ظهر اتجاهان متمايزان ، يدعو الاتجاه الأول إلى تيسير الكتابة العربية ، ويدعو(٥) الثاني إلى ترك الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية لتدوين اللغة العربية (٦) . وقد قوي الاتجاه إلى الحرف اللاتيني في المنطقة العربية في الفترة من ١٩٤٤ إلى ١٩٤٧ ، وكان أصحابه يؤكدون جوانبه الإيجابية في عملية الطباعة ، وهي جوانب حاول دعاة الحفاظ على الكتابة أن يفيدوا منها في تيسير الكتابة العربية .

اهتم مجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ ١٩٣٨ (٧) ببحث الوسائل المقبولة لتسهيل كتابة الحروف العربية والابتكار في ذلك لتيسير القراءة الصحيحة ، على ألا يخرج هذا التحسين والابتكار عن أُصول أوضاعها العامة . وهكذا أصبح موضوع تيسير الكتابة العربية ذا هدف تربوي . وقد تنوعت المشروعات المقدمة إلى المجمع بعد الإعلان عن مسابقته ١٩٤٤ ، واتضحت في المقترحات الكثيرة اتجاهات تختلف من عدة جوانب . دعت بعض هذه المشروعات إلى الحرف العربي الميسر ،ودعت مشروعات أُخرى إلى حرف لاتيني مطور. واختلفت أيضاً في كون الحروف كلها منفصلة، أو كونها كلها متصلة ، أو المحافظة على علاقاتها الحالية من حيث الانفصال والاتصال . واختلفت المشروعات كذلك في موضوع الحركات وعلامات الشدة والتنوين من حيث كتابتها في أماكنها الحالية أو تدوينها في

---

(٥) انظر القائمة الحصرية لأهم المحاولات في مجال تيسير الكتابة العربية . في آخر هذا البحث ، وفيها أول مشروع للتيسير ، سنة ١٨٨٥ ، وبعد ذلك قامت المطبعة الأميرية بتكوين قاعدة حرفها سنة ١٩٠٣ من ٤٧٠ حرفا .

(٦) يرجع الاتجاه إلى ترك الحروف العربية ودعوة العرب والترك والفرس إلى الكتابة اللاتينية إلى أواخر القرن التاسع عشر (انظر : محمود فهمي حجازي ، اتجاهات المستشرقين في دراسة الحياة اللغوية في العالم العربي الحديث ، مجلة المجلة ، يونيو ١٩٦٦ ، ص ٦٧ - ٧٢) . ونفذ هذا الاتجاه بقرارات حكومية في الجمهوريات الجنوبية من الاتحاد السوفيتي ١٩١٩ ، ثم في تركيا ١٩٢٧ ، ثم في اندونيسيا ١٩٤٥ ، ثم في ماليزيا ١٩٧٢ ، ثم في الصومال ١٩٧٢ ، (انظر : محمود فهمي حجازي ، مدخل إلى علم اللغة ، القاهرة ، ١٩٨١ ، الصفحات ١١١ (اللغة التاجيكية) ، ١٣٦/١٣٧ (اللغة التركية) ، ١٤٢/١٤٣ (اللغات التركية في الاتحاد السوفيتي ، ١٥٠ (اللغة السواحلية) .

(٧) دعا طه حسين إلى النظر في اصلاح الكتابة العربية ١٩٣٧ (انظر كتابه : مستقبل الثقافة في مصر فاهتم مجمع اللغة العربية بالقاهرة بالموضوع وأعلن سنة ١٩٤٤ عن جائزة لمن يقدم اقتراح لتيسير الكتابة العربية .

السطر نفسه أو عدم تدوينها على الاطلاق . واختلف الرأي أيضاً في كون الحروف الميسرة للطباعة فقط أمّ للطباعة والكتابة اليدوية (٨) . وقد وصل مجمع اللغة العربية إلى مبدأ المحافظة على الحرف العربي مع تيسيره ، وذلك بـ تخفيض أشكال الحروف إلى ١١٢ حرفاً تحتفظ بخصائصها الأساسية في الكتابة العربية الحالية (٩) .

وفي الوقت نفسه ، فإن جهوداً كثيرة بذلت في المؤسسات الطباعية الكبرى بهدف ترشيد استخدام الحروف العربية ، فقامت دور الصحف – ومنها الأهرام في مصر والثورة في بغداد – باستنباط أشكال محدودة للحروف العربية . ولكن المشكلة ظلت قائمة بالنسبة للمطابع الصغيرة ذات الإمكانات المتواضعة ، وبالنسبة للآلات الكاتبة العربية ، فظلت دون مستوى الآلات التي تعمل بالحرف اللاتيني من حيث الوضوح والسرعة والإتقان . وأفادت الحاسبات الآلية في طباعتها للعربية في المؤسسات الحضرية كالمياه والإنارة من أشكال من الحروف العربية لاحظ مستخدموها أنها غير واضحة وغير متقنة . وظلت المبرقات تعمل بين الدول العربية بالحروف اللاتينية . وهكذا حدث الاضطراب في استخدام الحرف العربي ، وكأن الدعوة إلى الحرف اللاتيني التي توقفت من الناحية النظرية منذ زمن قصير قد عادت إلينا مع استيراد آلات تعمل بالحرف اللاتيني ، وآلات أخرى لا تقدم الحرف العربي إلا على نحو يقل وضوحاً وإتقاناً وسرعة عن مثيله اللاتيني (١٠) .

وقد اهتمت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بطرح هذا الموضوع من جوانبه المختلفة ، في مجالات التربية والحاسب الآلي والمبرقات . وعقدت لذلك سنة ١٩٧٧ عدة

(٨) انظر في تصنيف هذه المحاولات والوصف المفرد لكل منها :

R. Meynet. L'ecriture arabe en question. Beyrouth. 1971.

(٩) انظر : مجمع اللغة العربية ، تيسير الكتابة العربية ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٤٦ ، وابراهيم بيومي مدكور ، مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (١٩٣٢/١٩٦٢) ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ١٩٦٤

(١٠) أمر هذه الحروف العربية تتصرف فيه شركات صناعة معدات الطباعة في الدول الصناعية .

ندوات، تبحث قضية واحدة تتطلب حلولاً شاملة متكاملة غير متوازية ولا متعارضة (١١). ونحاول فيما يأتي أن نوضح الأهداف العامة لتيسير الكتابة العربية ثم الأسس المنهجية التي تصدر عنها الجهود الحالية في هذا المجال.

ثانياً : الأهـــداف المعاصرة :

تستهدف المحاولات المعاصرة المختلفة لتيسير الكتابة العربية ما يأتي :

١ ـ خفض تكلفة الكتب والمطبوعات العربية ، فالطباعة العربية بأشكال الحروف المتنوعة الحالية ذات تكلفة عالية ، إذا قارنا حجم ما يحويه كتاب عربي وما يضمه كتاب أجنبي من المادة المطبوعة . ويرجع هذا إلى أسباب متعددة لا تتعلق باللغة ولكنها تتصل بالطباعة ، منهـــا :

أ ـ الصفحة العربية الواحدة تضم عدداً من الكلمات يقل عن نصف عدد الكلمات من صفحة مماثلة لها في القطع نفسه من كتاب أجنبي .

ب ـ طقم الحروف العربية أثقل وزناً من طقم الحروف الأفرنجية ، وهو بالتالي أغلى ثمناً . والآلة الكاتبة العربية أغلى ثمناً من الأفرنجية . وآلة الجمع العربي أغلى ثمناً من آلة الجمع الأفرنجي .

جـ ـ تدريب العاملين على الآلات الطباعية العربية يستغرق زمناً أطول من تدريبهم على الآلات الأفرنجية .

د ـ العمليات الطباعية التي تتم باستخدام الحروف العربية ذات الأشكال الكثيرة تستغرق وقتاً أطول من العمليات الطباعية بالحروف ذات الأشكال القليلة . ويرجع

---

(١١) كانت جامعة الدول العربية ـ الادارة الثقافية قد عقدت « ندوة خبراء في شئون الكتابة العربية وتيسيرها » ، القاهرة ١٩٥٦ . ثم شكلت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم « اللجنة الفنية لدراسة أحرف الطباعة العربية » ، القاهرة ١٩٧١ ، ثم عقدت ندوة خبراء لدراسة تجربة تيسير الكتابة العربية في محو الأمية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ولجنة اللغة العربية والاعلامية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ولجنة استخدام الحرف العربي في المبرقات ، القاهرة ١٩٧٧ .

هذا إلى اختلاف سرعة الصف والإنتاج باختلاف عدد الحروف المستخدمة ، فكلما كانت الصور المستخدمة قليلة زادت سرعة الإنجاز .

٢ ـ تيسير استخدام الحروف العربية في الآلات المختلفة ومنها الآلات الحاسبة والمبرقات ، على نحو يحقق الإنتاجية العالية والدقة في الأداء مع المحافظة على القيم الجمالية للحرف العربي بقـــدر الإمكان .

٣ ـ تيسير تعليم الكتابة والقراءة للأطفال العرب ، فإنه يستغرق وقتاً طويلاً إذا تم بالأشكال المختلفة لكل حرف عربي ، في حين أن الطفل في مثل هذه السن في بعض البيئات المتقدمة يكون قد تجاوز مرحلة تعلم الكتابة والقراءة وبدأ في قراءة حقائق المعرفة . ولهذا فتيسير الكتابة العربية يسهم في اختصار الوقت ، وينهض بالتنمية الذهنية للأطفال حتى لا يتهموا بعد حين بالتخلف عن أقرانهم من أبناء اللغات الأخرى .

٤ ـ القضاء على الأمية وذلك بجعل عدد الحروف محدوداً ، الأمر الذي يقلل التكاليف والجهد . فإن تنوع أشكال الحرف الواحد يتطلب تكاليف مضاعفة وجهداً مضاعفاً . فإذا بقي للحرف الواحد عدد من الصور يكاد يصل إلى عدد حروف الأبجدية الفينيقية الكاملة فإن الكتابة تظل شاقة ويكون الجهد المطلوب لمحو الأمية كبيراً .

٥ ـ المحافظة على تدوين لغات العالم الإسلامي بالحرف العربي والقضاء على الصعوبات التي تدعم الاتجاه إلى تحويل نظام الكتابة من الحرف العربي إلى الحرف اللاتيني ، والتي يتذرع بها دعـــاة التلتين .

٦ ـ دعـــم مكانة الحرف العربي في المناطق ذات الوضع الثقافي الخاص في الدول العربية ، والمقصود بها جنوب السودان والصومال وجيبوتي ومناطـــق الـــبربر في دول المغرب ومناطق الأكراد والتركمان في شمال العراق والنوبة في مصر والسودان والمهرة في اليمن الجنوبي .

ثالثاً : الأساس اللغوي :

١ ـ يتضمن الأساس اللغوي لتيسير الكتابة العربية أن تكون رموز التدوين معبرة بقدر

الإمكان عن الوحدات الصوتية في اللغة التي يراد تدوينها (١٢) . تضم اللغة العربية ٣٤ وحـــدة صوتية ، منها ٢٨ صامتاً و ٣ حركات قصار و ٣ حركات طوال (١٣) . تدون الكتابة العربية كل صامت بحرف متميز عن الآخر ، باستثناء الهمزة فلها عدة أشكال في الكتابة تختلف وفق موقعها في الكلمة . تدون الحركات القصيرة وهي الفتحة والضمة والكسرة على نحو اختياري ، أما الحركات الطويلة فيعبر عنها بحروف الألف للفتحة الطويلة والياء للكسرة الطويلة والواو للضمة الطويلة ، ولذا يعبر حرف الياء وكذلك حرف الواو تارة عن صوت صامت وأخرى عن حركة طويلة . ولهذا فإن الخط العربي يضم حروفاً تدل على الصوامت بالإضافة إلى الألف (٢٨ + ١ = ٢٩) ويضم حروفاً ضرورية من الناحيتين اللغوية والإملائية ، منها : التاء المربوطة ، ئ ، ىٔ ، ؤ ، آ . والتعبير عن كل هذه المكونات ضروري في الكتابة . وبقدر ما تكون محاولة التيسير محافظة على قدرة الحرف العربي على التعبير عن المكونات الصوتية مع مراعاة الضوابط اللغوية الأخرى للغـــة تكون المحاولة محققة للمتطلبات اللغـــوية .

٢ — إن عـــدم مراعاة الأساس اللغوي لا يؤدي إلى تحقيق الأهداف الأساسية من الكتابة ، وهي التعبير عن مكونات اللغة . فقضية تيسير الكتابة تتصل بقضايا التربية وبموضوعات الطباعة ، وليس المقصود منها تغيير اللغة بل تيسير العملية التعليمية والعملية الطباعية . وانطلاقاً من هذا فإن الأفكار التي تحاول الإغفال المبدئي لبعض الوحدات اللغوية تتناقض مع هذا المبدأ . ويتضح هذا بصفة خاصة في فكرة إغفال الحركات إغفالاً كاملاً أو عدم مراعاتها في التيسير ؛ أو في فكرة عدم تشكيل كل الحروف المفتوحة

(١٢) وصف وليام سمالي الكتب التي تقتصر في بحث الكتابة على أشكال الحروف وانتشارها بأنها « ساذجة من حيث المعالجة اللغوية » ، فالكتابة ليست مجرد زخرف ولكنها وسيلة لتدوين « اللغة » ، انظر :

W. Smally, Writing system and their characteristics, in Orthography studies, p. 20, London 1963

وحول تناول موضوع الكتابة على أساس لغوي ، انظر :

Ch. F. Hockett, A Course in modern Linguistics, New York 1958, p. 539-549.

H. A. Gleasam, An Introduction to descriptive Linguistics, New York 1961, p. 408—424.

(١٣) حول الوحدات الصوتية في العربية ، انظر : ابراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، القاهرة ١٩٧٩ ، وكتاب سلمان العاني :

S. H. Al-Ani, Arabic Phonology, The Hague - Paris 1970.

لأنها أكثر شيوعاً في كلمات العربية.فهذا الرأي الأخير مخالف لمبدأ أساسي ، وهو التوافق بين البنية اللغوية وطريقة الكتابة ، فمن العبث أن نحتفظ برمز كتابي للسكون وهو من الناحية الصوتية لا شيء – ونحذف العلامة الدالة على وحدة صوتية موجودة في واقع اللغة وهي الفتحة . كان ثمة رأي في وزارة المعارف بالقاهرة (١٩٣٨ – ١٩٤١) بحذف علامة الفتحة في الكتابة باستثناء أن تكون سابقة للواو أو الياء . قد يمكن الأخذ بمبدأ ضبط ما يشكل ، ولكن حذف الفتحة عموماً أمر لا يمكن قبوله من الناحية اللغوية ، فالفتحة حركة قصيرة شأنها شأن الكسرة والضمة ، وهنا ينبغي أن تكون الضوابط مطردة بالنسبة للحركات الثلاث ، بإثباتها كلها أو بحذفها كلها أو بالاكتفاء بضبط ما يشكل . ولذا فإن المقترحات التي لا تراعي بنية اللغة لا يمكن أن تؤدي إلى نتائج عملية .

٣ – عرفت عدة محاولات لتيسير الكتابة العربية اتجاهاً مناهضاً للالتزام بالشكل ، بحجة أنه لا ضرورة له إلا في القليل من حروف الكلمات منعاً للبس وبدعوى أن الالتزام به يفقد الكتابة العربية ميزة اختزالها واقتصادها.ومع هذا كله ، فينبغي في تيسير الكتابة أن تكون أشكال الحروف المقترحة قابلة للضبط بالشكل ، ولا يجوز أن تكون الحروف المقترحة غير قابلة للضبط (١٤) . ولذا استقر الرأي منذ ١٩٥٦ على أن يلتزم بالشكل في طباعة كتب مراحل التعليم العام حتى يعتاد التلميذ سماع اللفظ الصحيح وقراءته ، ويخفف من الشكل في مرحلة التعليم الثانوي حتى يقتصر على ضبط ما يشكل . وقد أدى تطبيق هذا المبدأ إلى مجموعة ممارسات تنفيذية ، منها ضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بالشكل الكامل والاقتصار في ضبط الكلمات الأخرى على مرحلة تقديمها واكتسابها . وكل هذه القضايا تنحو منحى التدرج في العملية التعليمية،وتراعي أيضاً طبيعة اللغة فلا تهمل الحركات ولا التعبير عنها في الكتابة عندما يتطلب الأمر ذلك .

(١٤) ومن هنا خطورة المعارضة للنظم التي تتيح الحروف العربية في المبرقات والآلات الكاتبة قابلة للضبط بالحركات ، وهي معارضة تخلق مشكلات كثيرة ولا تحل مشكلة واحدة . انظر حول الموضوع ما كتبه محمود تيمور ، في : مشكلات اللغة العربية . (القاهرة ، ١٩٥٦) الصفحات ٤٦/٥٦ ، ٦٠ .

رابعاً : الأساس الثقـــافي :

١ ــ عندما اجتمعت اللجنة الفنية لدراسة أحرف الطباعة العربية بالقاهرة (١٩٧١ م) قررت ــ دون تحفظ أو تباطؤ ــ أن تستبعد على الإطلاق اتخاذ الحروف اللاتينية للطباعة العربية ، ولم تعد هذه القضية تطرح بعد ذلك . ويرجع الاحتفاظ بالحروف العربية مع محاولة تيسيرها أو تنميطها ورفض فكرة كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية إلى أسباب ثقافية . إن الصلة بين الأجيال العربية الحاضرة والتراث العربي ينبغي أن تكون مستمرة ، ومن شأن تغيير نظام الكتابة إلى الحرف اللاتيني أن يقطع هذه الصلة . ولهذا اتفق الرأي على أن تغيير أشكال الحروف العربية أو تبسيطها يكون بالقدر اللازم والضروري الذي لا يتجاوز حجم المشكلة ، وحتى لا يترتب على عملية التغيير أي نوع من الفصل بين ثقافة الأجيال الحاضرة والمستقبلة من جانب وتراث أمتهم الذي شيدته الأجيال عبر مئات السنين من الجانب الآخر . إن المآخذ المختلفة على الحروف العربية الحالية ذات طابع عملي ، ولا يجوز أن تحل مشكلات الكتابة بطريقة تفقد الأمة بعض مكونات ذاتيتها .

٢ ــ لا يعني الاحتفاظ بالحروف العربية عدم تيسيرها أوعدم تنميطها ، وقد عرفت الكتابة العربية عبر تاريخها تطورات كثيرة ، منها الخط الكوفي والأقلام المتعددة من ثلث ونسخ ورقعة وديواني وغيرهذا وذلك من أنواع الكتابة العربية. حروف الخط الكوفي في اتصالها لا تكاد تختلف عن صورها منفصلة ، في حين تنوعت الأشكال المختلفة للحرف العربي في الخطوط الأخرى بين الاتصال والانفصال وفقاً لموقع الحرف في الكلمة . وقد أصبح لكل قلم من الأقلام المعروفة في الخط العربي استعماله الخاص ، فالثلث في المباني ودور العبادة ،والديواني في البراءات والفرمانات والوثائق ذات الشأن ، والرقعة في التعامل بين الأفراد . ولكل قلم من هذه الأقلام صفاته ومميزاته التي تجعله صالحاً للغرض الذي يستعمل له . واصل الخطاطون جهودهم لاتقان هذه الخطوط ولترقية السمات الجمالية لها ، فجعلوا حروفاً فوق بعض اختصاراً لمسافة الكلمة وابتدعوا للحرف الواحد أكثر من صورة سعياً وراء الجمال وحسن التنسيق . والجهود المعاصرة لتيسير الكتابة العربية حلقة من حلقات التطور في تاريخ الخط العربي لتحقيق متطلبات

عملية . والتيسير هنا لا يمس الأشكال الفنية والزخرفية من الخط العربي ، فثمة فرق واضح بين استخدام الكتابة لأهداف جمالية زخرفية والأداء الكتابي في العملية التعليمية أو في الاستخدام الآلي . تدريس الخطوط فن متخصص ربما ضاق عنه وقت جمهور المتعلمين ، ولا يؤدي الخلط بين الممارسة العملية بالحروف الميسرة في التعليم والطباعة ـ من جانب ـ واستخدام الحروف العربية المتنوعة والأقلام المختلفة لأغراض فنية من الجانب الآخر ـ إلى النتائج العملية المنشودة .

٣ ـ أدى النزوع إلى المحافظة على الاستمرارية الثقافية للكتابة العربية إلى التحفظ في قبول اقتراحين اثنين . كان الاقتراح الأول بإضافة الشكل عن طريق علامات مبتكرة تدون مع الحروف الأخرى في سياق الكلمة ، فمن شأن تنفيذ هذا الاقتراح أن يغير أوضاع الحركات في الكتابة العربية ، الأمر الذي يقطع الصلة بين الكتابة العربية تاريخها ومستقبلها . والاقتراح الثاني كان باستخدام الحروف المنفصلة ، أي أن تكون جميع الحروف غير قابلة للاتصال ، فقيل أن الدعوة إلى الحروف المنفصلة تغير جذري من شأنه أن يقطع الصلة بين الأجيال ، والتغير الجذري لا يصح أن يكون في المقومات ، لأن الكتابة ليست من الأزياء التي يستبدل بها بين حين وحين . ولهـذا ترفض المقترحات التي تؤدي إلى قطع الصلة بين الأجيال الحاضرة والمستقبلة والتراث ، سواء بالنسبة إلى الحروف أو الحركات .

٤ ـ يؤدي تخفيض عدد أشكال الحروف العربية إلى إتاحة المجال لمزيد من الدقة في تدوين الأصوات الأجنبية بالحروف العربية ، الأمر الذي يجعل الكتابة العربية دقيقة في التعبير عن تلك الأصوات الأجنبية ، وبذلك يمكن الاستفادة منها أيضاً في تدوين اللغـات المختلفة في العالم الإسلامي . إن هذه المشكلة قد طرحت عند كثير من اللغويين القدامى والمحدثين ، والقضية المطروحة أن الحروف العربية تدون الوحدات الصوتية الموجودة في العربية الفصحى فقط ، وقد حاول اللغويون بعبارات طويلة وصف تلك الأصوات الفرعية الموجودة في اللهجات العربية القديمة (١٥) ، ولكنهم لم يرمزوا لها بعلامات ولم يستنبطوا أيضاً علامات خاصة لكثير من الأصوات الأجنبية ، وعرفت بعض

(١٥) انظر مثلا سيبويه ، الكتاب ، طبعة بولاق ، ٢/٤٠٤ وما بعدها .

الجماعات الإسلامية التي دونت لغاتها بالحرف العربي عدداً من العلامات الإضافية المميزة لحروف تعبر عن أصوات في لغاتهم . وعرفت الطباعة العربية في العصر الحديث علامات إضافية ضمن صندوق الطباعة العربية أهمها الباء المثلثة والجيم المثلثة . وقد نظر مجمع اللغة العربية في هذا الموضوع وله قرارات في تدوين عدد من الأصوات الأجنبية بالحرف العربي (١٦) ، ولكن العلامات المقترحة لم تستكمل في إطار نظام شامل ولم توضع موضع التطبيق في الدول العربية ، ولم توضع لها الحروف الطباعية المناسبة ضمن صندوق حروف الطباعة العربية . وهذا جانب له أهميته بهدف الدقة في التعبير عن الأصوات المستخدمة في العربية الفصحى المعاصرة وفي لهجاتها . ولا يمكن عمل أبجدية صوتية تقوم على الحرف العربي لأغراض البحث العلمي إلا بعد وضع هذه الرموز الإضافية(١٧) ، ومن شأنها أيضاً – أن تيسر استخدام الحروف العربية في تدوين اللغات المحلية في الدول العربية ذات الوضع الثقافي الخاص وأن تحافظ على الصلة مع الجماعات اللغوية في العالم الإسلامي التي تدون لغاتها الوطنية بالحرف العربي .

خامساً : الأساس التقـني :

١ – تيسير الكتابة العربية ذو هدف ثقافي عام ، فينبغي أن تتوافر في أشكال الحروف المقترحة أرفع درجات الوضوح القرائي ، وبذلك تكتسب الحروف الآلية العربية سمة إيجابية جديدة تجعلها لا تقل من هذا الجانب عن الحروف اللاتينية . يشغل الحرف اللاتيني الواحد ارتفاعاً كاملاً على الأقل من بين ثلاثة ارتفاعات متاحة لتدوين الحروف المختلفة ، ومن ثم تكون ملامحه القرائية واضحة ، حتى وإن طبع ببنط صغير . أما حروف الطباعة العربية في أشكالها الحالية فتضم حروفاً تتعرض لعدم الوضوح ، مثل الباء والنون في وسط الكلمة .وليس من النادر أن تضيع تلك النقطة الصغيرة فيفقد الحرف سمته الجوهرية المميزة له . تستهدف الجهود الخاصة بتصميم

(١٦) انظر : مجمع اللغة العربية ، مجموعة القرارات العلمية من الدورة الأولى إلى الدورة الثامنة والعشرين (القاهرة ١٩٦٣) ، ص ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ .

(١٧) حول الكتابة الصوتية ، انظر : محمود السعران ، علم اللغة (الاسكندرية ١٩٦٢) ص ١٢١/١٣١ .

الحروف الميسرة جعلها على درجة عالية من الوضوح القرائي ، وذلك بأن يأخذ الحرف الواحد حيزاً معقولاً من جهتي الاتساع والارتفاع . وقد تحققت هذه المواصفات ذات الوضوح القرائي في عدة مشروعات معاصرة ، والمجال مفتوح أمام الفنانين والخطاطين لتصميم أشكال جديدة للحروف العربية تحقق أقصى درجات الوضوح القرائي .

كان كثير من الباحثين قد لاحظ أن القصور في هذا الجانب يمنع استخدام أبناط صغيرة ويجعل من الضروري ترك مسافة كبيرة بين كل سطر وآخر ، فيكون عدد كلمات السطر الواحد قليلاً وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة قليلاً أيضاً . ولهذا كله يجب استنباط معالم قرائية واضحة للحرف العربي . وهذا ممكن بوسائل كثيرة ، منها تكبير صورة الحرف ضمن الجسم الطباعي مع المحافظة على طابعه الجوهري .

وإذا كان الإنتاج الطباعي من أجل نشر الثقافة ينبغي أن يكون اقتصادياً في النفقات ، فهذا يقتضي – إلى جانب تقليل عدد الحروف – وضع المواصفات المناسبة لها من الناحيتين التقنية والقرائية على نحو يفيد من الأبناط الصغيرة ويجعل الصفحة الواحدة بالحروف العربية تضم كل ما تضمه الصفحة المماثلة المطبوعة بالحرف اللاتيني ، وفي هذا توفير للورق أيضاً .

٢ – يهدف تيسير الكتابة العربية إلى أن تفي بالمطالب العلمية والفنية للمطبوعات الحديثة . فقد تحتاج هذه المطبوعات إلى استخدام أبجديات متعددة وعلامات ترقيم كثيرة وعلامات رياضية مختلفة ، وبعض الآلات ذات الإمكانات الكبيرة تتيح كل هذا . ولكن الآلات الطباعية المستخدمة في دور الصحف وفي المطابع المتوسطة الإنتاجية لا تستخدم إلا نحو ٩٠ مفتاحاً ، والاستخدام الرشيد لهذه المفاتيح يجعل الآلة تعطي الدرجة القصوى من الفائدة . لم تكن مشكلة الحرف العربي في هذه الآلات بسبب عجز المسابك أو الحاسبات عن وضع الصور المتعددة لكل حرف عربي ، ولكنها قضية ترشيد الإفادة من الإمكانات المتاحة. تتطلب الطباعة الاقتصادية ترشيد الانفاق، ويقتضي المد الثقافي تيسير طبع الكتب وغيرها . فإن تعددت الصور المختلفة للحرف الواحد بالإبقاء على المتراكب والمتداخل والمقنطر زادت النفقات . فوجود عدد كبير من المفاتيح في آلات الطباعة يجعل ثمنها مرتفعاً ويجعلها غير سريعة في الأداء . وحسن

الإفادة من المفاتيح المتاحة في أكثر آلات الطباعة (٩٠ مفتاحاً) كفيل بجعلها تقوم بطباعة الحروف المختلفة والحركات والأرقام وعلامات الترقيم ، وغير هذا وذلك مما تحتاجه العملية الطباعية . وإذا حدث تزيد في استعمال هذه المفاتيح فإنها تكاد أن تفي ببعض هذه المتطلبات ، وعندئذ تشتد الحاجة إلى صندوق للحروف الإضافية ، الأمر الذي يجعل الأداء بطيئاً وغـير اقتصادي . ومهما أدى التقـدم التقني إلى إمكان استخدام مفاتيح أكثر في الآلات الطباعية فإن ما نختصره من أشـكال الحروف يساعدنا على إدخال علامات لا توجد في الطباعةالعربية الحالية ، للوفاء بالمتطلبات العلمية والفنية المتزايدة في المطبوعات الحديثة .

٣ ـ كان لدور الطباعة دور كبير في تيسير الكتابة العربية ، فقد فضّلت مطابع كثيرة الاعتماد في السنوات الأخيرة على الجمع السطري (اللينوتيب) وفضّلته على الجمع الحرفي (المونوتيب) . ويرجع ذلك التفضيل إلى أن آلات الجمع السطري تمتاز بالسرعة في الإنتاج ، كما أن الإنتاج السطري سهل التداول من مرحلة لأخرى أثناء عملية الطباعة ، وهذا متعذر في حالة الجمع بالحروف المتفرقة . تضم آلة الجمع السطري لوحة أساسية للأزرار الخاصة بأمهات الحروف تمثل ٩٠ حرفاً ، ويمكن الإفادة أيضاً من لوحة جانبية إضافية . ولكن العمل الصحفي يتطلب السرعة في العمليات الطباعية ، ولذا كان التفكير في تخفيض صور الحروف ضروريا حتّى يمكن الاستغناء عن اللوحة الجانبية . وقد أدى إلغاء اللوحة الجانبية إلى زيادة القدرة الإنتاجية للجمع السطري . وفي سبيل ذلك تم الاستغناء عن واحد وأربعين حرفاً تمثل الحروف الوسطى التي يقع الواحد منها بين حرفين يصل بينهما وأصبحت حروف البداية تستخدم أيضاً محل الحروف الوسطى كما أصبحت الحروف المفردة تستخدم محل الحروف التي تقع في نهاية الكلمة . إن التقدم العلمي يتيح اليوم الطباعة بوسائل دقيقة متقدمة تعتمد أيضاً على الحاسب الآلي ، ويقوم الحاسب اعتماداً على موقع الحرف في الكلمة باختيار الرسم المناسب له . وقد قدم هذا النظام حلاً لمشكلة تعدد أشكال الحرف الواحد ، ولكنه حل يعتمد على نظام معقد ودقيق ويحتاج إلى خبرة متخصصة في الصيانة والتشغيل وهو أمر لا يتوافر إلا في دور الطباعة الكبرى . والملاحظ أنّ الجهود الهادفة إلى تيسير الكتابة العربية مستمرة في دور الصحف ، ولكن تنفيذها يتم ببطء شديد حتّى لا يصاب القـــاريء بنفور من أشكال الحروف الجـــديدة .

٤ – تعد قضية الضبط بالحركات في المطابع والآلات الكاتبة والحاسبات والمبرقات من القضايا التي أثارت كثيراً من الاهتمام والمناقشات . الكتابة الميسرة ينبغي أن تكون قابلة للضبط بالحركات ، ولكن القضية الخلافية تتناول مكان الحركة . إن هذه الآلات ذات تتابعات سطرية لا تسمح إلا بحجم مقنن ، وفي حدود هذا الحجم يمكن التصرف ، أي أن الحرف الواحد لا يجوز أن يتعدى حيزه يميناً أو يساراً من أعلى أو من أسفل ، ولا يسمح هذا التتابع بالتداخل أو بالتراكب ، ومن ثم فهي لا تمكن من وضع أية علامة من علامات الشكل أو علامات الإملاء الأخرى ، مثل : الشدّة فوق الحرف أو تحته . فإذا عرفنا أن البنية الصوتية للغة تجعل – الوحدات الصوتية متتابعة أيضاً ، ينطق الصوت بعد الآخر ، وليس ثمة صوت فوق صوت أو صوت تحت صوت(١٨) ، فإن مشروع أحمد الأخضر غزال (المغرب) (١٩) ، يقوم على أساس أن يكون الشكل موضوعاً بازاء الحرف على اليسار قليلاً وأن تكون هناك – بين المفاتيح الأساسية – علامات لطبع الحركات ، وبذلك تكون الكتابة في كل هذه الآلات – ومنها أيضاً الآلات الكاتبة والمبرقات – قابلة للضبط بالحركات دون تكاليف إضافية لأن الحروف والحركات معاً في مفاتيح الملمس الأساسي . إن في هذا التجديد تعديلاً قليلاً للمألوف في الكتابة العربية ، ولكنه مما يمكن قبوله للاستخدام الآلي في المطابع وفي الحاسبات وفي المبرقات . وليس ثمة مبررات قوية تجعلنا نُصر على أن يكون الشكل فوق الحرف أو تحته مباشرة ، فهذا الإصرار يعقد العمل الطباعي ، ويفرض علينا – كما هي الحال في الآلات الكاتبة العربية – إهمال الضبط بالحركات في كل الأحوال ويجعل أكثر مطبوعاتنا غير قابلة للضبط بالحركات . وفوق هذا كله ، فإن تتابع الصوامت والحركات وفقاً لهذه الطريقة في الكتابة لا يخالف الصوامت والحركات في بنية اللغة ، ولكنه يخالف بدرجة طفيفة ما تعودنا

(١٨) ومن ثم يعبر مصطلح « سلسلة كلامية » عن مثل هذا التتابع . وقد عرف النحاة العرب هذه الحقيقة في بحثهم لموضوع الادغام ، وعبر ابن جنى عن هذا الأمر في أكثر من موضع ، قال : حركة الحرف في المرتبة بعده ، أنك تجدها فاصلة بين المثلين أو المتقاربين » سر صناعة الاعراب (القاهرة ، ١٩٥٤) ، ٣٢/١ ، وقد فصل ابن جنى هذا الموضوع في الصفحات ٣٨/٣٢ .

(١٩) يقوم بهذا المشروع معهد الدراسات للتعريب (الرباط) ومديره هو صاحب الخطة .

عليه في الكتابة العربية المألوفة . ويمكن أن يؤدي الاستخدام الرشيد لهذه الفكرة إلى الدقة في نقل المعلومات والاقتصاد في النفقات ، وكلاهما هدف عملي منشود .

سادساً : مجالان للتطبيق :

١ – قامت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (١٩٧٥ – ١٩٧٦ ، ١٩٧٧ – ١٩٧٨) بتجربة رائدة لاستخدام الحروف الميسرة في مجال محو الأمية . منطلق تجربة الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار أن مشكلة رسم الحروف والكلمات مشكلة تعليمية ، ولها بالضرورة أبعادها الاجتماعية والاقتصادية ، فإذا كانت صور الحروف العربية محدودة العدد فإن عدد الوحدات الكتابية التي يرادتعلمها يكون أقل ، وبالتالي فهو أبسط ، الأمر الذي يجعل تعلم القراءة والكتابة لا يستغرق وقتاً طويلاً .وإذا ما تعددت الصور التي يتخذها كل حرف فإن الأمر يتعقد والتكلفة تزيد ، فالفرق بعيد بين تعلم صورة واحدة لكل حرف وتعلم مجموعة كبيرة من الصور يجاوز عددها المائة أو المائتين أو الأربعمائة (٢٠) . ولذا فقد كانت التجربة هادفة إلى التعرف على مدى تقبل الكبار للحروف الميسرة في محو الأمية ومدى الجدوى الزمنية والاقتصادية والتعليمية من استخدام الحروف الميسرة .

كانت المـــادة التعليمية للتجربة من كتب محو الأمية المستخدمة في مصر ، وقام بعض الخطاطين بكتابة دروس الكتاب كتابة يدوية في الكتاب الأول بالحروف العادية غير الميسرة (١١٩صورةمختارة) وفي الكتاب الثاني كتبت الدروس نفسها بالحروف التي

(٢٠) ينبغي هنا الأشارة إلى أن الدراسة التي أعدتها فكتورين عبود عن استخدام الحاسب الآلي في تعليم الكتابة العربية تعد إضافة علمية ، يمكن الافادة منها في التعليم عند وفرة الوسائل التكنولوجية اللازمة ، وهذا أمر متاح في قلة من الدول العربية والاسلامية فأغلب الظن أنها وسيلة غير ممكنة التطبيق لأسباب اقتصادية . عنوان هذه الدراسة :

V. Abboud. A Computer Assisted Instruction Program in the Arabic WRITING System. Ph. D. Diss. Texas 1970

اقترحها مجمع اللغة العربية (٨٠ صورة مختارة) ، وتضمن الكتاب الثالث الدروس نفسها مكتوبة بالحروف الميسرة التي اقترحتها المنظمة (٣٢ صورة) . وتم تنفيذ التجربة في ظل متغير أساسي واحد ، وهو عدد الحروف ودرجة تنوع صورها . واتضح من متابعة الدارسين وتقويم درجة نجاحهم أن الفصول التي سارت في دراستها بنظام الحروف الميسرة سبقت باقي فصول التجربة ، ثم جاءت فصول الطريقة المجمعية بعد ذلك ، ثم فصول الطريقة العادية . وقد اتضح من التجربة ومن إعادتها إمكان محو الأمية عن طريق الكتب المطبوعة بالحروف الموحدة الميسرة في نحو خمسة أشهر دراسية ، ينتقل بعدها الدارس دون صعوبة إلى قراءة الكتب المطبوعة بالحروف العـــادية (٢١) .

٢ - يتعرض الحرف العربي في المناطق ذات الوضع الثقافي الخاص في الدول العربية وفي العـــالم الإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر لاتهام أنه يضم رموزاً لا تفي بالتعبير عن الوحدات الصوتية في اللغات المحلية والوطنية . قيل هذا بالنسبة لتدوين الحركات وقيل هذا بالنسبة لبعض الصوامت ، إلى جانب المشكلات التي عرضنا لها من قبل . ومهد هذا الوضع إلى الدعوة في مناطق من الدول العربية لتدوين لغاتها المحلية والوطنية بالحرف اللاتيني . وأسهمت القوى الغربية في الدعوة إلى الحرف اللاتيني ودعمته بالوسائل التكنولوجية . وقد أدى الصراع من أجل الحرف العربي إلى نجاح كامل في السودان . وتضم دولة السودان نحو مائة لغة محلية ، أكثرها في الإقليم الجنوبي(٢٢) . وعلى الرغم من مقاومة السلطة البريطانية والمبشرين للحرف العربي في جنوب السودان فقد نجحت المحاولات المخلصة التي بذلت في سبيل تدوين لغات جنوب السودان بالحرف العربي(٢٣) وأصبحت كتب التعلم الابتدائي المؤلفة لتعليم القراءة والكتابة

(٢١) انظر : التقرير النهائي عن تجربة تيسير الكتابة العربية وملحقاته من اعداد عبد العزيز القوصي وآخرين ، القاهرة ١٩٧٦ . وكذلك التقرير النهائي عن اعادة تجربة تيسير الكتابة العربية وملحقاته ، القاهرة ١٩٧٨ .

(٢٢) حول الوضع اللغوي في السودان ، انظر :

Sayyid H. Hurreig, H. Bell, Directions in Sudanese Linguistics and Folklore. Khartoum University Press, 1975.

(٢٣) عن تدوين لغة الشيلوك بالحرف العربي والرموز الاضافية المستنبطة لذلك وجهود اللغوي المصري خليل عساكر واللغوي السوداني يوسف الخليفة أبوبكر حتى ١٩٦٣ ، انظر :

Lves le Glezio, Writing shilluk with on an Arabic Script, Ibid, pp 33-43.

لأبناء هذه اللغات المحلية تكتب منذ سنة ١٩٦٠ بالخط العربي(٢٤) . وقد تحول موقف المبشرين بعد نجاح هذه الجهود فأخذوا يستخدمون الحروف العربية في تدوين هذه اللغات المحلية (٢٥) . ويتضح مدى النجاح الذي تحقق بالنسبة للغات السودان إذا قورن بما حدث في الصومال عندما أعلنت الدولة سنة ١٩٧٢ كتابة اللغة الصومالية بالحروف اللاتينية .

ولا تقتصر المشكلة على السودان والصومال ، فهناك لغات محلية في جيبوتي وعدة لغات بربرية في دول المغرب واللغة المهرية في اليمن الجنوبية ، وتدوين هذه اللغات بالحرف العربي ـ كما حدث على مدى القرون بالنسبة للغة الكردية وكما يحدث اليوم بالنسبة للغات جنوب السودان ـ يحقق تكامل هذه الجماعات اللغوية في إطار دولها وفي إطار المجموعة العربية . ولا تقتصر أهمية تيسير الكتابة العربية على الدول العربية ، فالخط العربي وسيلة التدوين ـ أيضاً ـ للغات كثيرة في العالم الإسلامي ، منها ـ مثلاً ـ كل اللغات المستخدمة في باكستان ، والحفاظ على الخط العربي وتيسيره وتنميته من القضايا الأساسية في هذه الدول الإسلامية . وما محاولات تيسير الكتابة العربية إلاّ جهـود في سبيل الإفادة الرشيدة من إمكانات هذه الكتابة وجعلها وافية بالمتطلبات اللغوية في تدوين هذه اللغات على نحو من السرعة والدقة والفاعلية ، وتحقق في الوقت نفسه ما ننشده من الإفادة القصوى من الإمكانات التكنولوجية مع الحفاظ على الخط العربي رمزاً للتواصل الحضاري للأمة الإسلامية .

---

(٢٤) العناوين العربية لهذه الكتب التي تعلم القراءة والكتابة باللغات المحلية في السودان : المطالعة الأولية بلغة الباري . مكتب النشر بالخرطوم ، ١٩٦٠ . والمطالعة الأولية بلغة الدنكا . مكتب النشر بالخرطوم ، ١٩٦٠ . المطالعة الأولية بلغة اللاتوكا ، طبع بمكتب النشر بجوبا ، ١٩٦٠ . المطالعة الأولية بلغة الزاندي . مكتب النشر بالخرطوم ، ١٩٦٠ .

(٢٥) انظر : حول استخدام المبشرين الحروف العربية :

W. A. Smalley, The Use of non-Roman Script for new languages, in Orthography Studies, vol. vi, pp. 71 — 108.

القائمة الحصرية لأهم المحاولات في مجال تيسير الكتابة العربية *

١٨٨٥ مشروع محمد حسن أفندي (مصر) لتخفيض عدد حروف الطباعة من تسعمائة حرف إلى ثمانية وعشرين حرفاً ، بالاحتفاظ بشكل الحرف الأصيل وإلغاء كل العناصر الإضافية الأخرى .

١٩٠٣ تكوين القاعدة الجديدة لحروف الطباعة العربية بالمطبعة الأميرية بالقاهرة من ٤٧٠ حرفاً على أساس خط جيد ، قامت المسابك الفرنسية بصناعة ماكينات السبك لها وما تتطلبه من أُمهات .

١٩٠٥ مشروع داود الحلبي الموصلي (تركيا) لكتابة اللغات العربية والتركية والفارسية بالخط اللاتيني . نقائص الحروف العربية : كثرة أشكال الحرف الواحد ، اختلاف الحكم من حيث الاتصال والانفصال ، عدم تدوين الحركات في سياق الكلمة ، كثرة النقط في الكلمة الواحدة .

١٩٠٦ مشروع إسماعيل حقي الميلاسي (تركيا) لتيسير الكتابة العربية بفصل الحروف ، وتدوين الحركات بحروف مستحدثة تكتب في سياق الكلمة . ويستهدف – أيضاً – تنمية الكتابة العربية باستنباط حروف إضافية لتدوين الأصوات التي توجد في اللغات الأخرى في العالم الإسلامي .

١٩٠٩ مشروع جمعية مركز عموم ياسين (سوريا) لتيسير الكتابة العربية بفصل الحروف ، وتدوين الحركات بحروف مستقلة في سياق التدوين ، وحذف العلامات الإضافية فالحرف المشدد يعبر عنه بتكرار الحرف .

١٩١٨ مشروع جمعية تعميم المعارف وإصلاح الحروف (استانبول) ، بتخفيض عدد

(*) مينيه في كتابه عن قضية الكتابة العربية (انظر الحاشية رقم ٨) لوحات كثيرة تمثل نماذج لعدد من المحاولات ، وقد أفدنا منها في الوصف المفرد لبعض المحاولات .

حروف الطباعة إلى ثمانية وعشرين حرفاً تكتب منفصلة مفردة ، وبذلك يمكن أيضاً تدوين الحركات في السطر نفسه .

١٩٢٠ إعداد القاعدة المختصرة لحروف الطباعة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة ، أعدها محمد نديم من ٢٣٨ حرفاً ، بالاستغناء عن كثير من الحروف المتداخلة والمقنطرة .

١٩٣٥ مشروع انستاس ماري الكرملي (العراق) لتدوين الحركات « الأحرف العليلة » وإدماجها في سياق الكلمة نفسها .

١٩٣٧ دعــوة طه حسين في « مستقبل الثقافة في مصر » إلى النظر في إصلاح الكتابة العربيـــة .

١٩٣٨ قرار مجمع اللغة العربية (القاهرة) بتشكيل لجنة لبحث الحروف العربية لتيسير القراءة الصحيحة على ألاّ يخرج هذا التحسين والابتكار والكتابة عن أُصول أوضاعها العـــامة .

١٩٤١ تكليف وزارة المعـــارف المصرية للمجمع ببحث موضوع تيسير الكتابة .

١٩٤٣ مشروع علي شافعي المتعافي (القاهرة) لكتابة العربية بحروف ذات أشكال جديدة ، الحروف ذات طابع رأسي ، تدون الصوامت والحركات ، قابلة للاتصال والانفصال ، للهمزة رمز واحد ، العلامات الإضافية محدودة : الشدة فوق الحرف ، وعــلامة التـــاج فوق الحرف الأول .

١٩٤٤ إعــلان مجمع اللغة العربية (القاهرة) عن مسابقة الكتابة العربية .

١٩٤٤ مشروع يوسف العش (سوريا) بتذييل الحروف النهائية بعلامة تكميلية دالة على حركة الإعراب أو البنـــاء .

١٩٤٤ مشروع يوسف صابر (لبنـــان) لتيسير الكتابة العربية بأن يصبح للحرف الواحد رسم واحد بغض النظر عن موقعه في الكلمة .

١٩٤٤ مشروع عبد المنعم شرارة (مصر) لتيسير الكتابة العربية بإضافة حروف جديدة دالة على الحركات القصيرة تكتب في سياق الكلمة .

١٩٤٤ مشروع كنعـــان (لبنـــان) بإضافة علامات إضافية لتدوين الحركات بحروف في سياق الكلمة . رمزا الفتحة والضمة غير قابلين للاتصال ، ورمز الكسرة قابل للاتصال .

١٩٤٤ مشروع يوسف الخطاب (مصر) للتمييز بين أشكال الحروف الطباعية وتكون منفصلة ، وأشكال حروف الكتابة اليدوية وتكون قابلة للاتصال .

١٩٤٤ مشروع عبد العزيز فهمي (القاهرة) لتدوين اللغة العربية بالحروف اللاتينية حلاً لكل مشكلات تدوينها بالحروف العربية (؟) .

١٩٤٥ مشروع عبد الحميد إبراهيم (مصر) بإضافة حروف جديدة دالة على الحركات وقابلة للاتصال .

١٩٤٥ مشروع داود الحـــلبي (بغداد ـ دمشق) لتدوين اللغة العربية بالحروف اللاتينية ، مع الإفادة من طريقة المستشرقين في تدوين العين والهمزة وتكوين رموز أُخرى لتدوين الشين والحاء والخاء والصاد والظاء .

١٩٤٦ مشروع سالم ساطم (القدس) لتدوين اللغة العربية بحروف مطوّرة عن الحروف العربية ، ولكنها تدوّن منفصلة . ومشروعه الآخر لتطوير أشكال الحروف مع الاحتفاظ بخصائصها من حيث الاتصال والانفصال .

١٩٤٦ مشروع أحمد عباس ناجي (القاهرة) لتطوير أشكال الحروف العربية ، مع استنباط حروف جديدة دالة على الحركات القصيرة . وتكتب حروف الكلمة الواحدة متصلة .

١٩٤٦ مشروع عبد اللطيف عفيفي (مصر) لتعديل أشكال الحروف العربية لتدون كل حروف الكلمة الواحدة متصلة . وتدون الحركات برموز مستقلة داخل سياق الكلمة .

١٩٤٦ مشروع أحمد سليم سعيدان (فلسطين) للتدوين بحروف منفصلة وغير قابلة للاتصال أشكالها مطوّرة عن الحروف العربية مع إضافة حروف لاتينية لتدوين الفتحة والضمة والكسرة في سياق الكلمة .

١٩٤٦ مشروع سليمان محمد سليمان (مصر) للتدوين بحروف مطوّرة عن الحروف العربية مع إضافة علامات جديدة للحركات تكتب في سياق الكلمة .

١٩٤٦ مشروع ميشيل ملوك (مصر) للتدوين بالحروف اللاتينية ، يقتصر التدوين على الصوامت والحركات الطوال . وثمة مشروع آخر له بتدوين الحركات القصار أيضاً بحروف لاتينية .

١٩٤٦ مشروع محمد محمد ألبان (مصر) بتعديل أشكال التعبير عن الحركات القصار عن طريق تعديل مكان نقطة الحرف ، إن وضعت على اليمين دلت على الفتحة وفي النصف دلت على الكسرة وفي أقصى اليسار دلت على الضمة .

١٩٤٦ مشروع محمد عبد القادر محمد (مصر) للتمييز بين ثلاثة أشكال للحروف ، الحرف العادي يدل على صامت وفتحة ، والحرف السميك المجوف يدل على صامت وكسرة ، والحرف السميك المجوّف المخطط يدل على صامت وضمة .

١٩٤٧ مشروع عثمان صبري (مصر) للتدوين بحروف جديدة ، منفصلة ، للصوامت والحركات ، للهمزة رمز واحد ، الحرف المشدّد يكرر ، يدوّن النطق الحقيقي للألف واللام الشمسية . وبه فرق طفيف بين حروف الكتابة وحروف الطباعة .

١٩٤٧ مشروع عبد الحي إبراهيم (مصر) للتدوين بحروف جديدة تدل على الصوامت والحركات ، تكتب حروف الكلمة متصلة .

١٩٤٧ مشروع محمد محمد بيومي (مصر) ، يعتمد على حروف مطورة عن الحروف العربية . يميز بين حروف الطباعة المنفصلة جميعاً وحروف الكتابة المتصلة جميعاً . للحركات حروف مستقلة في سياق التدوين ، التشديد بتكرار الحرف ، للألف الممدودة علامة مفردة .

١٩٤٧ مشروع إبراهيم جمعة (مصر) لتدوين الصوامت بحروف عربية مطوّرة ولتدوين الحركات في سياق الكلمة بحروف جديدة متميزة . لتنوين النصب حرف ، ولتنوين الرفع حرف آخر ، ولتنوين الجر حرف ثالث . للوصل علامة إضافية وللام الشمسية علامة أيضاً . حروف الطباعة مختلفة عن حروف الكتابة .

١٩٤٧ مشروع سليم هاشم (دمشق) حروفه مطورة عن الحروف العربية وبعضها مستحدث ، كلها قابلة للاتصال ، تدون الصوامت والحركات في سياق الكلمة ، تخلو كل الحروف من النقط والعلامات الإضافية .

١٩٤٧ مشروع محمد محفوظ (مصر) حروفه أكثرها مطوّر عن الحروف العربية ، كلها منفصلة ، تدل على الصوامت والحركات الطويلة فقط . اقترح – أيضاً – نظاماً آخر يعتمد على الأرقام ، فلكل حرف رقم .

١٩٤٧ مشروع بيير كونيّ (فرنسي مقيم بالمغرب) لتدوين الصوامت والحركات الطوال في العربية بحروف لاتينية مكملة بحروف عربية ويونانية ، أما الحركات القصار فتدون بطريقتها الحالية في الخط العربي فوق الحرف أو تحته .

١٩٤٧ مشروع نبيه كامل (مصري مقيم في لندن) للتدوين بحروف مستحدثة ذات أشكال هندسية متنوعة ، كلها منفصلة ، تدون الصوامت والحركات في سياق الكلمة ، للتنوين مع الحركة قبله رمز مستقل .

١٩٤٧ مشروع الأب جان ستاركي (بيروت) للتدوين بحروف لاتينية للدلالة على الصوامت والحركات ، مع إكمال الحروف برموز إضافية دالة على أصوات الاطباق وأصوات الحلق ، تشبه المألوف عند المستشرقين .

١٩٤٧ مشروع حسين شهيد (مصر) للتدوين بحروف لاتينية مع إكمالها برموز أُخرى دالة على أصوات الاطباق وأصوات الحلق .

١٩٤٧ مشروع تيسير ظبيان (القدس) يعتمد على حروف مطورة عن الحروف العربية مع إضافة حروف جديدة للتعبير عن الفتحة والضمة والكسرة تكتب في سياق الكلمة . وثمة حروف إضافية للدلالة على الباء المهموسة والقاء المجهورة والجيم الشديدة .

١٩٤٧ مشروع عبد الرحمن السيد (مصر) للتدوين بحروف مطوّرة عن الحروف العربية ، تكتب منفصلة ، تعبر عن الصوامت والحركات في سياق التدوين ، وهناك علامة إضافية للمد وأُخرى للتشديد .

١٩٤٧ مشروع أحمد كامل الحصري (مصر) للتدوين بالحروف العربية باعتبار كل حرف منها دالاً على صامت وفتحة . وهناك علامة إضافية يذيل بها الحرف ليدل على صامت وكسرة ، وعلامة إضافية على شكل قوس مقلوب ترمز إلى الضمة ، أما الحرف المزين بنقطة سميكة فهو ساكن .

١٩٤٧ مشروع أحمد محمد يوسف راضي (مصر) لتحديد رسم واحد لكل حرف عربي بغض النظر عن موقعه في الكلمة ، مع الالتزام بمواصفات خاصة في كتابة الراء الواو والميم توخياً للوضوح في القراءة .

١٩٤٧ مشروع محمد متولي بدر (مصر) لتحديد رسم واحد لكل حرف عربي ، باستثناء بعض الحروف مثل الياء فترسم في أول الكلام مختلفة عن الياء النهائية .

١٩٤٧ مشروع جورج يوسف زرزور (مصر) لتبسيط الكتابة بتحديد رسم واحد لكل حرف عربي .

١٩٤٧ مشروع مصطفى كامل بدران (مصر) لاستنباط أشكال جديدة للحروف العربية تدل عل الصوامت ، وهناك علامات إضافية كثيرة تدل على التنوين والشدة والإمالة وغير ذلك .

١٩٤٧ مشروع كامل حمصي (لبنـــان) يقوم على تطوير أشكال مبسطة للحروف العربية ، تجعل لكل حرف رسماً واحداً بغض النظر عن موقعه في الكلمة . الحروف كلها منفصلة .

١٩٤٧ مشروع سيدي التهامي بن عبد الله الوزّاني (المغرب) يعتمد على الحروف العربية المنفصلة مع علامات إضافية بسيطة ومركبة للدلالة على الحركات والشدّة والمدّة والتنوين ، تكتب هذه العلامات فوق الحرف أو تحته .

١٩٤٧ مشروع إبراهيم محمد مصطفى الشاذلي (مصر) لتحديد رسم واحد لكل حرف عربي بغض النظر عن موقعه في الكلمة ، الحروف كلها منفصلة ، ولكنها قابلة لأن تحمل الحركة والسكون داخل جسم الحرف .

٤٧–٥٦ مشروع نصري خطار (لبنـــاني مهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية) يعتمد على الاقتصار على شكل موحد لكل حرف ، مع توخي الوضوح القرائي فيه . الحروف كلها منفصلة في الطباعة ، وقابلة للضبط بالحركات ، في الآ لة الكاتبة أيضاً . أما الكتابة اليدوية فلها ضوابطها الأخرى .

١٩٥١ مشروع محمود تيمور (القاهرة) ، إلى مجمع اللغة العربية ، يقوم على اختصار صور الحروف ، ليصبح لكل حرف صورة واحدة ، قابلة للاتصال ، وقابلة – أيضاً – للضبط بالحركات .

١٩٥١ اجتماع لجنة الخبراء بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية مع أعضاء لجنة تيسير الكتابة بمجمع اللغة العربية بالقاهرة . القرارات : اختصار صور الحروف ، الالتزام بالشكل في كتب التعليم العام ، وضع علامات للدلالة على الأصوات الأجنبية التي لا مقابل لها في العربية .

١٩٥٢ مشروع خالد بن محمد الفرج (سوريا) بأن يكون للحرف الواحد رسم أساسي ورسم مكمل . لحركة الضمة ولحركة الكسرة وللسكون مكان بعيد الحرف ، أما الفتحة فلا يشار إليها .

١٩٥٥ مشروع الأب أندريه نقولا كحلة (مصر) بجعل مكان الحركات بعلاماتها المعروفة فوق الحرف أو تحته بعيد الحرف .

١٩٥٥ مشروع يحيي بو تمـــين (الجزائر) يقوم على أشكال جديدة للحروف تكتب كلها منفصلة .

١٩٥٦ بحث المؤتمر الأول للمجامع اللغوية العلمية (دمشق) موضوع تيسير الكتابة العربية .

١٩٥٨ مشروع إبراهيم الابياري (مصر) بكتابة الحركات القصار عن طريق حروف الألف للفتحة والياء للكسرة والواو للضمة . أما الحركات الطوال فتدون بهذه الحروف وعليها علامة دالة على المـــد .

١٩٥٨ مشروع مجمع اللغة العربية بالقاهرة لتيسير الكتابة : يقتصر الحرف على صورة واحدة

ما أمكن مع المحافظة على طبيعة الحرف العربي (٦٦ حرفاً + ٥ زوائد + لفظ الجلالة + صور الهمزة + علامات الشكل والأرقام والترقيم = ١٣٥ رمزاً طباعياً) .

١٩٥٨ مشروع أحمد الأخضر غزال (المغرب) ، وهو أول مشروع عربي متكامل ، تطوّر بمضي الوقت ، وأصبح يقوم على اختصار صورة واحدة ـ قدر الإمكان ـ للحرف العربي ، صالحة ـ أيضاً ـ للاستخدام الآلي . أهم سمات المشروع أن الحروف قابلة للضبط بالحركات عن طريق العلامات المعروفة تطبع في أماكنها بعيد الحرف .

١٩٥٩ مشروع محمد زكي عبد الرحمن (مصر) لتعديل أشكال حروف اللام والسين والكاف والميم والعين ليصبح للحرف صورة واحدة ، وتعديل حروف أُخرى ، لتصبح كل الحروف قابلة للاتصال بما بعدها .

١٩٥٩ مشروع محمد سيد عبد القوي (مصر) لتبسيط أشكال الحروف ، ليصبح لكل حرف رسم واحد . الحروف مطوّرة عن الحروف العربية ، سمتها الأساسية أنها رأسية مائلة ، قابلة للاتصال .

١٩٥٩ مشروع سعد الله عويضة (لبنان) بتحديد رسم واحد لكل حرف ، وجعل الحرف الطباعي حاملاً لحركته ولعلامة التشديد أو التنوين . وبهذا بلغت هذه الحروف الطباعية المشكلة ١٤٣ حرفاً طباعياً .

١٩٥٩ مشروع إبراهيم الدسوقي (مصر) يقوم على جعل كل صورة من صور الحرف الحالية دالة على صامت وحركة بعينها ، فلكل حرف أربع صور تشير إلى الحرف مفتوحاً ومضموماً ومكسوراً وساكنا .

١٩٦١ مؤتمر التعريب الأول في الرباط يقرر تطويع صور الحروف العربية للآلات الطباعية .

١٩٦٢ مشروع صبحي سبكي (باكستان) بأن يكون وضع الحرف الواحد متعدداً دالاً ـ أيضاً ـ على الحركة ، الأفقي العادي يدل الفتحة ، والأفقي المقلوب يدل على الكسرة ، والعمودي ووجهه إلى اليسار يدل على السكون ، والعمودي ووجهه إلى اليمين يدل على الضمة .

١٩٦٤ مشروع محمود حسن خضر (مصر) لاستخدام الأرقام بدلاً من الحروف ، وتكون الأرقام بسيطة أو بنقطة من أعلى أو بنقطة من أسفل .

١٩٧١ اجتماع اللجنة الفنية لدراسة أحرف الطباعة العربية بالقاهرة ، عقدته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، طبعت البحوث والتوصيات في كتاب بالقاهرة ١٩٧٣ .

١٩٧٦ ندوة « الحروف العربية في الحاسبات الالكترونية » ، عقدها معهد البحوث والدراسات الإحصائية بجامعة القاهرة .

١٩٧٦ نشر التقرير النهائي عن تجربة تيسير الكتابة العربية (١٩٧٥ – ١٩٧٦) عن الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار ، القاهرة .

١٩٧٧ ندوة استخدام اللغة العربية في الحاسبات الألكترونية ، عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، جامعة عين شمس .

١٩٧٧ الاجتماع الأول للجنة اللغة العربية في الإعلامية (كوارين) ، عقد بالمكتب الحكومي للإعلامية في روما . عرضت فيه المنظمة العربية لمشاكل تعريب الإعلامية ، ومنها : توحيد شفرة الحروف العربية في الحاسبات . وصدرت عن الاجتماع أول شفرة موحدّة .

١٩٧٧ ندوة خبراء دراسة نتائج تجربة تيسير الكتابة العربية ، عقدها الجهاز العربي لمحو الأمية وتعليم الكبار ، بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – القاهرة ١٩٧٧. وقدّمت إليها – أيضاً – عدة مشروعات جادة هادفة إلى تيسير الكتابة العربية وتنميطها على نحو يصلح للاستخدام في الحاسبات والآلات الأخرى ، منها بحوث: عيسى شيث (باريس) ، ومحمد عبد السلام (باريس) ، والنماذج التي قدمها قدري (الأهرام – القاهرة .) .

ملاحظات على المراثي العربية

بقلم اجنتس جولدزيهر
تعريب دكتور عبد الله أحمد المهنا
أستاذ بقسم اللغة العربية - جامعة الكويت

(١)

وبالطريقة نفسها التي تطورت فيها قصيدة الهجاء عن القافية القديمة فإنه يمكن القول إن الشعر المسجوع الذي اتخذه العرب للتعبير عن نياحتهم (على الفقيد) يشكل الأصول الأولى للنتاج المتطور الذي اتخذ مكانه في الشعر العربي تحت اسم « المرثية » (٢) .

(*) Bemerkungen zur arabischen Trauerpoesie, WZKM. XVI, (1902) 307-339.

(١) قدم هذا البحث في الحلقة السادسة من المؤتمر الدولي الثالث عشر للمستشرقين في الرابع من سبتمبر ١٩٠٢ م .

(**) مستشرق هنغاري (١٨٥٠ - ١٩٢١) درس الساميات ، فحقق من خلالها شهرة عالمية في عالم الاستشراق ، انصبت معظم اهتماماته على تاريخ الإسلام ، والفرق الإسلامية ، والحديث ، والفقه ، والأدب العربي إلى غير ذلك من علوم المسلمين . من أشهر أعماله :
آداب الجدل عند الشيعة ١٨٧٤ ، دراسات إسلامية ، بودابست ١٨٨٨ ، ويعد هذا الكتاب من أروع أعمال جولد زيهر ، العقائد والشرائع عند المرجئة ١٨٩٩ ، الخطيب عند العرب ، (المجلة الشرقية النمساوية ، ٦ ، ٩٧) ، التقية في الإسلام ، (ملحق المجلة الشرقية الألمانية ١٩٠٦) ، الحديث في الإسلام (الدراسات الآشورية ١٩٠٩) ، الأساطير عند اليهود ليبزيج ١٨٧٦ ، منوعات يهودية عربية (مجلة الدراسات اليهودية ١٩٠٦) ، كما حقق بعضا من كتب التراث العربي من أهمها ، كتاب المعمرين للسجستاني ، ليدن ١٨٩٩ ، ديوان الحطيئة ، بشرح السكري ، ليبزيج ١٨٩٣ ، فضائل المستظهرية للغزالي ليدن ١٩٠٦ ، إلى غير ذلك من الدراسات النيرة التي لا يزال يستلهمها كثير من الباحثين : راجع :

J. Němith, Goldzihers Jugend, Acta Orientalia, Budapest, 1950 - 1951, I, 7 - 25.

G.H. Bousquet, Études Islamologiques D'Ignas Goldziher, Arabica, Jan. 1960, vii, 1 - 29, Ma. 1960, vii, 113 - 139, Sep. 1960, vii, 237 - 272.

Joseph De Somogyi, My Reminscences of Goldziher, The Muslim World, Jan. 1961, Li, 5 - 17. (المعرب)

(٢) Wellhausen, Healthendom 160, Abhandlungen zur Arab. Phil. 1, 76F

والنياحة القديمة لا يمكن إعتبارها عملاً شعرياً بعد ، إذ أنّها ليست من مهام الشاعر ، ولكنها تأدية لواجب ديني ليس غير ، يضطلع به في البداية أقرباء الميت(٣) . فمن حق الفقيد على الأحياء النياحة عليه ، كما من حقه جميع شعائر الدفن الأُخرى(٤) . والإخفاق في تأديتها – كالإخفاق في الثأر لمقتله إهمال لواجبهم نحو الفقيد . ويعتبر دفن الميت من غير نياحة خزياً وعاراً ، وإهانة * له(٥) . وعندنا مثال لحالة ، تحالف وتواثق فيها صديقان ، وهما دريد بن الصمة ومعاوية بن عمرو الشريد ، على أنه إذا مات أحدهما أن يرثيه الباقي بعده ، وإن قتل أن يطلب ثأره(٦) . وعلى هذا أتاح نظام الحلف في هذه الحالة ، لصفة القرابة الخاصة . أن تنتقل إلى شخص من قبيلة أُخرى .

---

(٣) Jacob. Beduinenleben 140.

(٤) وللتحقق من تأدية هذه الشعائر على نحو صحيح استخدم المصطلح « أصلح » انظر : نولدكه في :

Delectus vet. Carmin. arab. 51. 7

(*) لا يصدق هذا الحكم على جميع العرب ، فهناك من النصوص ما يثبت أن العرب كانوا يدفنون قتلاهم من غير نياحة ، بل يعتبرون دفنهم من غير نياحة سبيلاً إلى التفاخر ، ويبدو أن النياحة على القتيل مرتبطة أشد الارتباط بإنجاز الأخذ بالثأر . راجع

A. Al - Muhanna, **Notes on ancient Arabic Consolation and Lamentation,** pp. 53 - 6, in Studies in Literature and Language ed. A. Al-Muhanna, Kuwait 1976.

(٥) عنترة ٧ ، ١٩ ، هذيل ١٥٨ ، ٣ « غدرناهم ولا نرثي عليهم » قارن :

Muh. Stud. 1, 290. Wiener Zeitschrift f.d. Kunde d. morgenl XVI,21.

ويؤخذ التخلف عن أداء النياحة دليلاً على أن الفقيد كان لئيمًا ، ففي ملحمة بني هلال ، في « قصة البرزخة » ٨ ، ١٥ بيت من الشعر (يشير إلى هذا المفهوم)

ويعيش بخيل الطبع ماله مادح — وإن مات ما تنعيه ربات الشواطح

وكان رفض النياحة عند الرومان مقترناً بأعظم عقاب إجرامي صارم .

Mommsen, Römisches Strafrecht, 989, Anm 8.

(٦) الأغاني ج ١٤/٩ .

وسرعان ما بدأت النياحة تأخـــذ أشكالاً أكثر إتقاناً ودقة في الصنعة ، فالذين ساعدوا الشعراء (في هذا الفن) ينبغي أن يبحث عنهم في تراكيب النياحة(٧). فالصراخات المسجوعة مهدت الطريق في أول الأمر إلى ظهور مقطعات قصيرة موزونة تتألف من أبيات قليلة(٨) . وبعض قصائد رجز(٩) طويلة في بعض الأحايين أيضاً حيث تطورت بالتدريج إلى مرثية تامة في تنوع الأوزان ، والأشكال الفنية للقصيدة وينطبق هذا الشيء ذاته أيضاً على العناصر الموسيقية للنياحة . فالإيقاعات التقليدية البسيطة التي تترنم بهـــا النائحـــة قد طورها المغنون المحترفون إلى أصوات حزينة ينوحون بها في المآتم(١٠) وقد ضربت دونهم الحجب(١١) .

ومهما يكن من أمر ، فإن وجود هذه الأشكال المتطورة على نحو رفيع لم يمنع كلية من ممارسة النياحة بألفاظ بسيطة مسجوعة خالية من الوزن (١٢). واستمرت هذه (الأخيرة) تمثل – ولو من حيث الشكل فقط – متنفساً مباشراً للمشاعر المحتدمة ، كما ظلت حاجة ملحة، تتساوى في ذلك مع المراثي التي هي في العادة نتاج التأمل والخلق الفني ، حيث لا يمكن لهـــا أن تحل تماماً محل النياحة البسيطة . وعندما نبحث عن الفرق بين نوعين من النياحة (من خلال الكلمتين العبريتين) נחום نواح ، و קִיבָּת رثاء ، نجد أنهما بمعنى واحد(١٣) .

(٧) تنوح المرأة القوالة ـ في النياحة السورية الحديثة ، التي استرعت انتباهنا في باديء الأمر من خلال أعمال فتشتين **Wetzstein** ـ بأبيات مسجوعة موزونة ، يحتفظ بها لأمثال هذه المناسبات .
Zeitschr . Für Ethnologie v .297 وقد وصلت إلينا مؤخراً بعض قطع مهمة من النياحة التقليدية عن طريق دالمان **Dalman** في **Palästinischer Diwan) Leipzig 1901 (316ff ;** وانوليتمان **Enno Littmann** الذي لا يزال كتابه تحت الطبع ساعة إعداد هذا البحث للنشر . لقد وعد العالم المصري المشهور أحمد زكي في بحث ألقاه أمام مؤتمر المستشرقين الذي انعقد في لندن عام ١٨٩٢ ـ نشر فيها بعد في وصفه لرحلاته ، (السفر إلى المؤتمر ، الطبعة الثانية بولاق ١٨٩٤) ٤٧٥ ـ أن ينشر مجموعة من نصوص النياحة الحديثة الآ أن هذا المشروع لم ينفذ بعد .

(٨) ديوان الهذليين ، تحقيق فلهازون ، ٤٧ ، ١٩ ، أسد الغابة ٤/١٧٢ .

(٩) ديوان لبيد ، تحقيق هوبـــر ـ بروكلمان ، قطعة ١٤٠١٢

(١٠) بدأ ابن سريج حياته ـ وقد أصبح فيها بعد مغنيا مشهورا ـ محترفا للنياحة . أنظر الأغاني ج ١/٩٩ ، ١٨ ، الذي يمدنا أيضا ببعض التفاصيل عن تأثير مذاق المغنين على النياحة .

(١١) في الأغاني ج ١١/١٢٩ (الغريض) مثال مهم (على هذه الظاهرة) .

(١٢) « كما سجعت النوائح بالمراثي » (منتصف العصر الأموي) الأغاني ج ٦/٢٧ ، ١٩ = الجاحظ : المحاسن ٢٣٧ ، ٤

(١٣) انظر **Budde** في **zDpv. vi , 184** .

إنّ النياحة القديمة المسجوعة التي حفظها تاريخ الأدب تقدم إلينا فكرة تقريبية عن طبيعة النياحة العربية القديمة . والأمثلة القليلة التالية تستحق التنويه :

١ – لقد وصلت إلينا ، باديء ذي بدء ، فكرة عن شكل النياحة القديمة المسجوعة من خلال نياحة أم تأبط شرا – امرأة من قين بن جسر – على مقتل ابنها . ودونت هذه النياحة في ديوان الهذليين ، (تحقيق فلهاوزن ، ٤٧ السطر الأخير : « وابناه وابن الليل ، ليس بزميل ، شروب للقيل* . هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن من الخصائص الرئيسية المشتركة للنياحة والمرثية مدح الفقيد بالصفات المنفية (ما كنت..ولم تكن) (١٤)

٢ – ولدينا من العصر الجاهلي أيضاً نياحة زهير بن جذيمة على مقتل ابنه شاس . (الأغاني ج ١٠ ٪ ١٠) .

« شاس وما شاس ، والباس وما الباس ، لولا مقتل شاس ، لم يكن بيننا باس » والصفة البارزة هنا أداة التعجب « ما » (قرآن ، سورة ٦٩ ، ١) (١٥) التي تتكرر كثيراً في النياحة . وانتقلت أفضلية استخدامها فيما بعد إلى المرثية أيضاً (١٦) .

(*) وتكملتها : « رقود بالليل ، وواد ذي هول ، أجزت بالليل ، تضرب بالذيل برجل كالثول . » الأغاني ج ٢١/١٧١ ، قارن حماسة أبي تمام ، بشرح المرزوقي ، تحقيق عبد السلام هارون ، ج ١/٤٥ ، (القاهرة ، ١٩٦٧ .) (المعرب)

(١٤) قارن : Abbandl. zur Arab. philol. i 77, Anm 4

(١٥) قارن : Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch 61.

(١٦) الأغاني ج ١٠/٦٥ ، ١٦ ، ج ٢١/١٩٢ ، ١٢ ، هذيل ٩٠ ، ١٠ ، هذيل . فلهاوزن ٤٧ ، ١٦ ، شواعر العرب ، طبعة بيروت ، ج ١/١٤٦ ، ١٠ ، الجمهرة ١٣٣ ، ٠٥ ، ١٣ = (خزانة الأدب ج ٤/٣٧٤ ، ٥ أخي ما أخي) « المشتبه » ٢٨ ، (قتيل ما قتيل المرء) وفي ضوء هذا السياق فإن من المحتمل أن تكون العبارة في قصيدة عبيد الله بن قيس الرقيات (تحقيق ، رود وكناكس ، Rhodokanakis ملحق ١٨) « رقية ما رقية » .

٣ ـ وهناك نياحة العباس بن عبد المطلب على ابنه قــثم** (بن رسته * ، نشرة دي خويه ، De Goeje ، ٢٠١ ، ٣ (« بأبي يا قثم ، يا شيبة ذي الكـــرم وذى الأنف الأشم » .

٤ ـ وناحت فاطمة على النـــبي) صلى الله عليه وسلم) : (المغــازي ٨٥)

(يا أبتـــاه من ربـــه مـــا أدنـــــاه) (١٧)

يـــا أبتـــاه أجـــــاب ربـــا دعـــــــاه

يا أبتاه (من)(١٨) جنة الفردوس مـــأواه

يـــا أبتـــاه إلى جــــبريل ننعــــاه (١٩)

٥ ـ ويبدو أن نياحة أم سعد بن معاذ ، التي ذكرها ابن هشام بالتفصيل ، من غير تكرار للمطلع المسجوع ، محفوظة بنصها الأصلي في « أسد الغابة » ج ٢ / ٢٩٨ :

ويـــل أم ســـعد سعدا ، براعـــة ونجـــدا

ويـــل أم ســـعد سعدا ، صرامة وجــــدا

(**) يبدو أن الباحث لم يتحقق من صحة رواية ابن رسته ، فالثابت تاريخيا أن العباس بن عبد المطلب قد توفي قبل ابنه قثم بأكثر من ثلاث وعشرين سنة ، إذ توفي العباس سنة اثنتين وثلاثين للهجرة ، في حين استشهد قثم بن العباس في غزوة سمرقند سنة ست وخمسين للهجرة . انظر ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٦١/٧ ، ج ٧٨/٨ (ط . بيروت ١٩٦٦) ، ابن الأثير ، أسد الغابة ، ج ١٠٩/٣ ـ ١١٢ ، ج ١٩٧/٤ ـ ١٩٨ (ط . القاهرة ١٢٨٦ هـ) ، ابن العماد ، شذرات الذهب ، ج ٣٨/١ ، ٦١ ، (بيروت نسخة مصورة « بالأوفست » عن ط . القاهرة) (المعرب) .

(*) يعني كتابة « الأعلاق النفيسة » وقد لقى هذا الكتاب عناية كبيرة من المستشرقين إذ نشر بعض فصوله متنا وترجمة ، المستشرق الروسي ، خوولسون ، Khwolson عام ١٨٦٩ ، ونشره قبيل وفاته سنة ١٨٨١ المستشرق الروسي ، هامادوف ، Hamadov كما نشر جزءاً منه فيت ، Wiet ضمن سلسلة مكتبة الجغرافيين العرب ، المجلد السابع ، ليدن . ١٨٧٠ ـ ٩٤ ، وترجم بعض فصوله ، المتعلقة بتاريخ المجر ، المستشرق المجري ، كزيجليدي ، Czeglédy (المعرب) .

(١٧) هذه زيادة من الرواية المدونة في الطبراني ، والدرامي ، المعجم الصغير (دلهي ١٣١٢ هـ) ٢٢٤ . وينقل القسطلاني ٥٢٧/٦ هذه الزيادة عنهم غير أنه يجعلها في آخر الأبيات .

(١٨) سقطت من الطبراني .

(١٩) في الطبراني « أنعاه » .

وتوضح هذه النياحة الأخيرة مرحلة التحول من نياحة غير منتظمة في الوزن إلى نياحة راسخة الإيقاع . ومثل هذه الظاهرة واضحة أيضاً في نياحة معاوية على نفسه(٢٠) في حياته حين طلب من زوجته فاختة(٢١) أن تبكيه فقالت(٢٢) :

ألا أبكيـــه ألا أبكيــــــــه	ألا كـــل الـــتي فيـــــه

وكونت إيقاعات كل من الهزج والرجز أول نظام فرض على السجع ، حيث شكل بالتالي عن غير قصد النياحة المسجوعة(٢٣) . والهزج وزن شائع في الشعر التقليـــدي . كما أن هناك بعض أناشيد في المدينة تنشد في الأعراس على هذا الوزن (٢٤) .

---

(٢٠) مرثية نفس ، الأغاني ج ٢١/١٤٦ ، ٢٠ .

(٢١) بنت قرظة ، قارن « المعمرون » ، ٩١ ، ٥ ، في ذيل الصفحة والملاحظة المتصلة بها .

(٢٢) الكامل ٧٨٤ .

(٢٣) قارن هذا بمرثية ذي الإصبع في قومه ، الأغاني ج ٣/١٠ .

(٢٤) أسد الغابة ج ٥/٦٢٣ . والأنشودة التالية يترنم بها أهل المدينة في موكب العرس :

أتيـنـــاكـــم أتيـنـــاكــم	فـحـيـونـا نـحـيـيـكــم
ولــولا الـــذهـب الأحـمـــر	مـا حـلـت بـواديـكــم

وأضاف النبي (ﷺ) البيت التالي متهكما :

ولــولا الحـنـطـة الـسـمـــرا	ء مـا سـمّـن عـذاريـكــم

وأنشودة أخرى على هذا النمط : ابن الفقيه ، ٥٣ ، ١٨ وما بعدها

تـغـنّـيـن تـغـنّـيـن	فـللهـو خـلقـتـنّ

ويورد عمر هنا أيضا تكملة تهكمية على الأنشودة :

كـذبـتـن كـذبـتـن فـأخـزى الله شـيـطانـا رمـى هـذا الـيـكـنّ

وأود أن أغتنم هذه المناسبة فأشير إلى قصيدة زفاف قديمة نظمت على وزن مجزوء المتقارب . (Freytag , Verskunst ,452) انظر الطبراني ، المعجم الصغير (دلهى ١٣١٢ هـ) ٦٩ ، بحبح : لسان العرب ج ٣/٢٣٠ :

وأهـدى لـنـا أكـبـشـا	تـبـحـبـح في المـربـد
ونوجـك في الـنـادي	ويـعـلـم مـا في غـد

(٢)

لقد ذكرنا من قبل – فيما يتصل بهذه الأمثلة التي سبق ذكرها – أن المرثية – حتى في حالة تطورها – احتفظت بالعديد من مظاهر الشكل والمضمون للأصل الذي نشأت عنه *

(*) على الرغم من أن هذه الفكرة التي يطرحها جولد زيهر جديرة بالتفكير فإنه ينبغي أن نأخذها بحذر شديد ، إذ أن النصوص التي اعتمد عليها في بيان تطور المرثية عما يسمى « بالتعديد » أو على حد تعبيره « الصراخات المسجوعة » لا يمكن الاطمئنان إليها . لقد اعتمد الكاتب على خمسة أمثلة ، مثالين من العصر الجاهلي ، وثلاثة أمثلة من العصر الاسلامي ، فالمثال الأول يمثل صورة حقيقية للتعديد الذي تضطلع به النسوة في أمثال هذه المهمات ، ولا زالت صوره موجودة بين ظهرانينا إلى اليوم ، أما المثال الثاني فلا يتصور منه أن ينوح به رجل ، وهو لا يخرج عن كونه نفثة مصدور صدم بخبر مقتل ابنه ، فجاءت عباراته مسجوعة بصورة عفوية ، وما قصد بها نياحة ولا تعديداً ، وأما المثال الثالث فقد أثبتنا بطلانه (انظر تعليقنا عليه) ، أما المثال الرابع فمصدره الواقدي في « المغازي » وحسبك بالواقدي راويا ضعفه علماء عصره ، وأجمع علماء الحديث على تركه ، فقد قيل فيه أنه « ليس بموضع للرواية ولا يروى عنه ؛ » وقال عنه أحد معاصريه ، من علماء الجرح والتعديل : « ما رأيت أكذب شفتين من الواقدي ! » الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ج ١٢/٣ ، ١٣ (بيروت ، دار الكتاب العربي) ، ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ج ٢٧٩/١٨ ، (ط . القاهرة) وإلى جانب ذلك كله فقد اعتبره صاحب هذه الدراسة شيعياً ينكر تشيعه في مصنفاته تقية .

I. Goldziher, **Das der takijja in Islam,** ZDMG, 60, (1906), S. 221.

هذا ومن اللافت للنظر أن التكرار اللفظي يشيع كثيراً في المراثي العربية القديمة ، ألا يمكن أن نعتبر هذا دليلاً على بدايات هذا الفن ، وأن أي فن من الفنون لا يمكن أن يكون بمنجاة عن التكرار في بداياته الأولى . وأنه لا بد أن تمر مرحلة تطول أو تقصر حتى يتخلص هذا الفن أو ذاك مما علق به من بدايات طفولته . فإذا أخذنا على سبيل المثال فن الرثاء ، وتتبعنا ظاهرة التكرار الحرفي فيه ، نجد أن هذه الظاهرة تتلاشى تدريجيا حتى تنعدم على وجه التقريب - باستثناء مراثي النساء التي يوظف فيها مثل هذا التكرار لأغراض النياحة - ومرثية أبي ذؤيب ، العينية ، التي يشير اليها الكاتب ، خير مثال على ظاهرة انحسار التكرار عن المرثية ، فالأشطر الثلاثة المتكررة في هذه المرثية لم تأت على التوالي كما هو الحال في المراثي السابقة عليها زمنيا بل فصلت عن بعضها البعض بأبيات كثيرة ، مما يؤكد حقا إن التكرار في هذه المرثية يمثل مرحلة في طريق النضج الفني .

(Vgl. Von E. Braunlich, Versuch einer literargeschichtlichen Betrachtungsweise altarabischer Poesien, Der Islam, 24 (1937), 240-41)

هذا ومن ناحية أخرى يمكن لنا مقارنة هذه الظاهرة ببقايا الشعر الاسرائيلي المبكر ذي العاطفة الفطرية عند العبريين ، فمن خلال تلك الدراسة القيمة التي أنجزها جورج آدم سميث ، عن هذا الشعر ، متتبعا فيها خطوط تطوره من حيث اللغة ، والبناء ، والايقاع نجد أن التكرار اللفظي فيه يعتمد على الكلمة والجملة ، لا على شطر البيت وذلك لاعتماد هذا الشعر المبكر على قانون التقابل المرتكز على أساس أن الجملة الشعرية تتكون من شطرين متساويين بينها علاقة من حيث المعنى ، وفي أحيان كثيرة من خلال ترادف الكلمات ، ويسيران معا في خطين متوازيين . ومهما يكن من أمر فإن التكرار في هذا الشعر البدائي يتلاشى تدريجيا حين يصل إلى عتبات النضج الفني .

George Adam Smith, The Early Poetry of Israel in its Physical and Social Origins, (The Schweich Lectures, 1910, London 1912) pp. 60, 73, 78, 87, 89, 90, 95, 97.

(المعرب)

« وهو الصراخ المسجوع * » . ولعل من أوضح هذه المظاهر عبـــارة« لا * تبعـــد(٢٥) » ، إحـــدى خصائص كل من المرثية والنياحة ، التي تمتد جذورها إلى طقوس عالية الأحاسيس والعواطف (٢٦) :

(*) هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان من الصعب أن تنوح فاطمة على رسول الله ﷺ وهي التي نهلت ، من معين النبوة ، وسمعت رسول الله ﷺ ينهى النساء عن النوح ، أما المثال الخامس فقد تواترت روايته من عدة مصادر ، وهو بحق يمثل مرحلة تطور فن التعديد ، المرتكز على السجعة المفردة ، لا المرثية البالغة التعقيد في الصنعة الفنية ، حقا لا أحد ينكر أوجه الشبه بين التعديد ، أو بعبارة أدق بين أنشودة النياح البدائية ، والمرثية ، كما لا نستطيع أن ننكر تأثر الثانية بالأولى ، غير أنها ليست بالضرورة نتيجة حتمية لها ، إذ أن البحث في تطور المرثية كفن شعري له سماته وخصائصه المتميزة لا ينفصل أبداً عن تطور الشعر العربي بوجه عام . وعلى الرغم من أن العلماء القدامى والمحدثين من عرب ومستشرقين حاولوا البحث في بدايات الشعر القديم ، تمهيدا لرصد نشأة الشعر الجاهلي ، غير أن نتائج بحوثهم لم تخرج عن دائرة الافتراضات التي تفتقر إلى الأدلة الواقعة ، وهم معذورون في هذا لتعذر الوسائط التي تساعد على رصد وسائل التدرج والنضج الفني . (راجع ، ثعلب ، مجالس ثعلب ، تحقيق هارون ، ج ٢/٤١٢ ، ط . القاهرة ١٩٥٦ ؛ الجاحظ ، الحيوان ، ج ١/٧٤ ، ط . القاهرة ١٩٦٧ ؛ الدكتور حسين عطوان ، مقدمة القصيدة في الشعر الجاهلي ٦٦ وما بعدها ، القاهرة ، الدكتور / إبراهيم عبد الرحمن ، الشعر الجاهلي ، ١٨٥ ، بيروت ١٩٨٠ م .

Gustav Von Grunebaum, Growth and Structure of Arabic Poetry A.D. 500-1000, 121-141, in Arab Heritage ed. N.A. Faris, Princeton University Press New Jersy 1944.

Gustav Von Grunebaum, Kritik und Dichtkunst, Wiesbaden, 1955.

Irfan Shahid, The Composition of Arabic Poetry in the Fourth Century, paper presented in the second International Symposium on Studies in the History of Arabia, Pre-Islamic Arabia, University of Riyadh. 1979)

(**) يبدو أن هذه اللفظة وثيقة الصلة بالنداء الذي يتصدر كثيرا من المراثي ، إذ يفترض الراثي ابتداء ـ تحت تأثير الوهم ، أو من هول الصدمة ـ أن المرثي لا زال حياً يرزق ، فيناديه باسمه مرة أو مرات فلا يظفر منه بجواب ، فيتوهم أن أمراً شغله وأن عودته محتمة فيدعو له بعدم البعد ، وينقل رود وكناكس عن جاير **Geyer** في دراسته القيمة عن شعر الخنساء أن لهذه اللفظة أصولا سحرية غَامضة ،

(N. Rhodokanakis, Al-Hansa und iher Trauerlieder, SBWA. 147 (1904) S. 60)

غير أنه لم يثبت أو ينفي هذا الافتراض ،
كما لم يشر إلى الأسس التي أعتمد عليها جاير في دعواه ـ وسواء أكان ما يدعيه جاير صحيحاً أم ما يدعيه جولد زيهر من أن جذورها تعود إلى طقوس المناحات فإن هذه اللفظة قد اختصت بالمرثية وحدها دون بقية فنون الشعر الأخرى إلا في حالات شاذة ، قارن الأغاني ج ٢/٥٨ (ط . بولاق) (المعرب) .

(٢٥) Noldeke, Beitrage zur Kenntniss der Poesie der alten Arab, 152; Muh. Stud. i 25.
قارن من الناحية النحوية ، الأغاني ١٩/١٦٠ ، ١٥ ، وأنظر انعكاسات اللفظ على المرثية في كتاب أبي زيد ، النوادر ، ٢٣ ، ٩ ، وهناك أيضا عبارة « لا يبعد الله منا قرب . . » وهى أكثر اتقانا . أسد الغابة ٥/٥٥٦ ، ١١ . وترتبط بهذه الصيغة أيضا عبارة « قربك الله » ، وهى لفظة يخاطب بها الميت ، الأغاني ١/٧٧ ، ١ ، وينبغي في هذه الحالة أن نفرق بينها وبين عبارة مشابهة يخاطب بها الشخص الحي ، وهى « حياك الله وقربك » أو « وقرب دارك » الأغاني ١/٧٧ ، ١ ، قارن هذا بصيغة الشتم « لا حياك الله ولا قرب دارك » نفس المصدر ١٨/١٤٣ ، ١٥ . وفي النياحة الحديثة « لا تبعد عنا على عجل يا دلان ، قم حول » من مجموعة ليتمان **E.Littmann** .

(٢٦) لقد ورد عن الديلوريين **Delawares** من قبائل الهنود الحمر ، أنّ النائحين يهزون جسد الميت بكل قوتهم قائلين له : عد إلينا ، لا تفارقنا ، لا تهجرنا .

فاذهب فلا يبعدنك الله من رجل   مناع ضيم وطلاب بأوتار(٢٧)
فلا يبعدنّ الشنفرى وسلاحه الـ   حديد وشد خطوه متواتر(٢٨)

ولا معنى للدعاء في مرثية ليلى لتوبة :

فلا يبعدنك الله حيّاً وميتا   أخا الحرب إن دارت عليك الدوائر

بل إنّ بعض المصادر المبكرة نظرت إليه على أنه تحريف في الرواية (٢٩) .

أما فيما يتعلق بالشكل فمن الواضح تماماً أن السجعة المفردة التي تتخلل جميع أشطر الأبيات قد التزم بها لا في مرثية الرجز فحسب ، بل حتّى في تلك الأوزان التي لا تستخدم في العادة السجعة المفردة (٣٠) . والدليل الآخر على الاعتماد على مثل هذا السجع تمدنا به حقيقة ما نلحظه في المراثي من شيوع ما يسمى بالأبيات المسمطة (٣١) ، وذلك باستخدام السجع الداخلي في مجموعات تنتظمها في العادة صيغة المبالغة « فعال » . وتتخلل هذه السجعات الداخلية العديد من الأبيات المتعاقبة(٣٢) . واستخدم هذا التسميط – مثله في هذا مثل عديد من سمات المرثية(٣٣) – في قصائد المديح(٣٤) ؛ وما كان هذا إلاّ محاكاة للسجع في النياحة

Claetitia Conrad, Les idées des Algoquins sur l'Autre Vie, in Revue de l'Histoire de Religons, XIii, 23)

ويذكر باولتسشك ، **Paulitschke** ، عن قبيلة الأورمونز ، **Ormones** أنه تسبق مغادرة الميت للنعش صراخات حادة وعنيفة من أفراد أسرته تعترض فيها على مفارقة الجثمان (**Ethnographie Nordostafrikas , 55**) ويشبه هذه العادات التي سبقت الإشارة إليها ما ذكره العبدري في المدخل ج ١٨/٣ عن النساء (يشير في الغالب إلي المصريات) من أن الغاسلة إذا دخلت منزل المتوفاة لتقوم بواجب الغسل نحوها قام النساء إليها بالشتم والضرب ، كما لو كن يمنعنها من أداء واجبها ، وهذا يدل على أن الأسرة لا تود أن يفرق بينها وبين الفقيد .

(٢٧) ديوان الخنساء ٣٣ .   (٢٨) تأبط شراً ، الأغاني ١٣٨/٢١ ، ٩ .

(٢٩) الأغاني ٧٨/١٠ من أعلى الصفحة .

(٣٠) فمن السريع أن قصيدة هند بنت عتبة ، أنيس الجلساء (بيروت) ١٧٩ ، ١٠ ، ومن المديد أنظر الحماسة ٤١٤ ، والتزمت السجعة أيضا في قصائد الهزج الكبيرة ، هذيل ٧٤ ، في خمسة وخمسين بيتاً ، قارن ابن هشام ٥٣٨ ، ١٠ - ١٣ .

(٣١) Mehren, Rhetorik der Araber 169

(٣٢) الأمثلة في شواعر العرب (ط . بيروت) ٨٤/١ ، ٨٥ - ٤ ، ١ ، ٢ ، ٩٩ ، ٣ - ٦ ، أنيس الجلساء ٢ ، ٢ - ٥ ، ٢٧ ، ٣ ، ٤٣ ، ١ - ٤ ، ٨٣ ، ٩ - ١١ - ٨٤ ، ١ ، ٢ (في خمسة أبيات متعاقبة) ، هذيل ، ١٥ ، ٣ - ٥ . ويندرج تحت هذا النمط أيضا بيت من مرثية لليلى . الأغاني ١٠ /٧٨ ، ١٩ :

من كل صافية صرف وقافية   مثل السنان وأمر غير مقتسم

(٣٣) قارن Jacob, Beduinenleben[2], 56, 204

(٣٤) المفضليات ،١ ، ١٣ ، قارن ، زهير ، ٣ ، ٣١ ، ٣٩ (تقي نقي) ، امرؤ القيس ، ٣٤ ، ٨ ، ٣٥ ، ٧ ، هذيل ٧٩ ، ٣ ، الحماسة ، ٦١٤ ، ٥ ، ٦ .

القديمة . وينبغي أن نضع في الاعتبار ، عندما نحاول أن نؤرخ لهذا النوع من الفنّ ، ظهوره المتكرر في مثل هذا الشعر المبكر جداً(٣٥) .

ويستحضر في المرثية على نحو متكرر ، كما في النياحة المسجوعة(٣٦) ، اسم الفقيد ، أو يذكر على وجه العموم . ومن النياحات المسجوعة الخالدة ، مثلاً ، نياحة أُم سلمة على أخيها الوليد بن الوليد المخزومي ، أخي خالد بن الوليد (٣٧) .

أبـــكي الوليد بن الوليد بن المغـــيرة   أبـــكي الوليد بن الوليد أخا العشيرة

وعندما نجيل النظر في الأمثلة التي في الحاشية (٣٨) ، فإننا سننتهي إلى الإعجاب بقيمة وخصائص أبيات أبي العتاهية في مرثيته :

ليت شـــعري وكيف أنت إذا مـــا   ولولت باسمك النســـاء الرواني(٣٩)

ويتحدث يحـــيي بن خالد البرمكي عن قرب موته في قصيدته التي رفعها إلى هارون الرشيد يلتمس فيها عفوه :

ونوادبـــــا يندبنـــــــــي   تحت الدجـــــي بكنائيـــه (٤٠)

أي : يهتفن باسمه .

---

(٣٥) قارن M. Hartmann, Das arabische Strophengedicht, 111.

ومن الأمثلة التي يشيع فيها السجع الداخلي ما دون في « معاهد التنصيص » (القاهرة ١٣١٦) ١١ ، ١٠٠ ، حيث يرجع أقدمها إلى الشاعر ذي الرمة .

(٣٦) لقد وجد زينر J.K. Zenner ظاهرة مماثلة في مرثية داود في شاول ويوناثان II Sam. 1, 19-27 (Biblische Studien, herausgegeben von Bardenhewer vi 67;74 Anm)

(٣٧) نقل هذا البيت بحذافيره من الطبراني ، المعجم الصغير ٢٠٦ أسفل الصفحة ، وفي أسد الغابة ٩٣/٥ رواية مختلفة .

(٣٨) تكرار اسم عامر بن الطفيل ثلاث مرات في ثلاثة أسطر من الرجز نيح بها عليه . (الأغاني ج ١٣٩/١٥ ، ٤)

وهتف دريد بن الصمة ، في ثلاثة أبيات من مرثيته ، بأسم المرثى خالد سبع مرات (الأغاني ج ٤/٩/٩) :

يـا خـالـدا خـالـد الأيـسـار والـنـادي   وخـالـد الـريـح إذ هـبـت بـصـرّاد
وخـالـد الـقـول والفـعـل المـعيش بـه   وخـالـد الـحـرب إذ غـضـت بـأوراد
وخـالـد الـركب إذ جـد السّـفـار بهم   وخـالـد لـلـحـي لـمّـا ضـنّ بـالـزاد

ولمزيد من الأمثلة أنظر ، الحماسة ، ٣٦٩ .

(٣٩) ديوان أبي العتاهية ، ٦٠ ، ٦ (بيروت) .

(٤٠) البيهقي ، (المحاسن والمساوي) نشرة ، شوالي ، Schwally، ٥٧٤ ، ٩ .

ونـــوادبـــــا   يـــنـــدبـــنــــي   تحـــت الـــدجـــى بـــكـــنـــائـــيـــه

ويشبه هذا ما يتردد من ذكر الأسماء في قصيدة الهجاء(٤١) التي يحتمل أيضاً أنها ترجع إلى مثل هذه الأصول . والتصريح بذكر اسم المهجو على نحو متكرر حتّى مضايقته وإيلامه من الخصائص الأساسية لقصيدة الهجاء القديمة .

ويبدو أن من أعظم الخصائص الرئيسية للنياحة المسجوعة التكرار الحرفي لشيء واحد ، مع الاحتفاظ بنفس الوحدة المسجوعة ، كما يدل على ذلك المثالان الرابع والخامس ، اللذان سبقت الإشارة إليهما من قبل . وتتمتع كثير من المراثي بهذه الميزة نفسها(٤٢) .

إنّ الشكل المميز لهذه المراثي هو استخدام عبارات متماثلة ـ لا كلمات مفردة فحسب(٤٣) ـ كأن يحشد مثلاً ضمائر وحروف الاستفهام(٤٤) ـ بل أيضاً جمل تامة ـ في أبيات متتالية . ولذا عد من المدهش أن يتكرر الشطر الواحد في أمثال هذه القصائد مرة تلو أخرى(٤٥) :

من را مثل معـــدان بـــن يحـــيي	إذا ما النسـع طـــال على المطيـــة
ومن را مثل معـــدان بـــن يحـــيي	إذا هبّت شاميـــة عريّـــة (٤٦)

---

(٤١) قارن على وجه الخصوص ، هذيل ٧ ، ٨ ، ٩ ، ٥٣ ، ١١٩ ، وديوان أوس بن حجر ، نشرة جاير ، Geyer ، ٥ ، ١ ـ ٥ ، وفي قصيدة لجرير يهجو بها الأخطل جاء اسم المهجو مصغراً (أخيطل ZDMG . L1 , 264) خمس مرات في أربعة أبيات متتالية . الجمهرة ، ١٦٩ ، ٥ ، ١٣ ـ ١٦ .

(٤٢) وتكرر المرثية ـ إذا كانت بطبيعة الحال قصيرة جدا ـ مرات عديدة (وجعلت تبكي وتردد هذه الأبيات) الأغاني ٧ /١٣ ـ ١٦ .

(٤٣) مالك بن الريب ، الجمهرة ١٤٣ ، ٥ ، ١٨ ـ ٢١ ، ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ، نشره رودوكناكس Rhodokanakis ٤١ ، ٨ وما بعده من أبيات .

(٤٤) ديوان عنترة ، ٢٤ ، ٢ ، ٣ ، شواعر العرب ، ٤٦/١ ، وكرر أيضا أبو نواس ، الذي حاول في شعره أن يبتعد عن النظام التقليدي للقصيدة ، في واحدة من مراثية حرف الاستفهام « كم » ثلاث عشرة مرة ، في أشطر أبيات متتالية ، واختتم هذا السيل من الأسئلة بعبارة « وكم وكم » الديوان تحقيق اسكندر آصاف ، ١٨٤ (القاهرة ١٨٩٨) ، ويدخل في هذا الجانب تكرار امريء القيس « أجارتنا » في مخاطبته امرأة مدفونة في سفح جبل عسيب ، الأغاني ، ٧٣/٨ ، وهناك قصيدة تشبهها ـ قيلت في مناسبة مماثلة ـ تعزى إلى صخر بن عمرو ، الميداني ، ج ٣٧/٢ . كما أن هناك روايات أخرى تكررت فيها الكلمة السابقة ثلاث مرات . واعتقد المتأخرون أن هذا الموقع هو المكان الذي دفن فيه امرؤ القيس ، أو صخر بن عمرو ، ابن خلكان ، الترجمة رقم ٧٩٤ ، الوليد بن طريف . ويحدد أبو هلال العسكري في مجمع الأمثال ٩٦ (طبعة بومبي) موقع هذا الجبل « بقرب المدينة » .

(٤٥) ديوان لبيد ، تحقيق الخالدي ، ١٩ ، ٥ ، ٣ ، ٤ ، المفضليات ١٧ ، ٢ ـ ٤ ، ديوان حسان ، ١٢١ ، ١٣ ـ ١٥ ، هذيل ، ١١٢ ، ٢ ـ ٦ ، ديوان الحطيئة ، ٦٧ ، ١٨ ـ ٢٠ ، رايت Wright مقطعات ١٠٩ ، في أعلا الصفحة ، ١١٧ ، ٥ ، الأغاني ١٨١/٢ ، ٨ ، من أسفل الصفحة ، شواعر العرب ، ٩٢/١ ، ٣ ـ ٥ الحماسة ، ٤٥٩ ، ٤٧٥ الكامل ٧٢١ ، ١٠ ـ ١٣ .

(٤٦) لسان العرب « رأى » ج ١٩/ ٣ .

ويقــول شداد بن الأسود في مرثيته التي رثى بها قتلى مكة في موقعة بــدر حين أمر النبي ﷺ أن يلقوا في القليب(٤٧) :

فمــاذا بالقليب ، قليـــب بــــدر ... من القينــات والشّرب الكـــرام(٤٨)
ومــاذا بالقليب ، قليـــب بــــدر ... من الشـــيزى تــكلّل بالسّنام(٤٩)
وكم لك بالطّوى(٥٠) ، طوى بــدر ... من الحــومات والنعــم المســـام
وكم لك بالطــوى ، طــوى بــدر ... من الغــايات والدّســع العظام(٥١)

واستخدمت هذه الظاهرة الفريدة ــ لما تنطوي عليه من عناصر وصفية عامة ــ في قصائد النسيب(٥٢) ، وفي الشعر على وجه العموم ،حيث نجد أن الصفات السلبية في المديح(٥٣) ــ أو كما في قصائد الهجاء(٥٤) ــ رصّت بطريقة وصفيّة(٥٥)، وهي في الأصل ــ على

---

(٤٧) ابن هشام ٥٣٠ ، ١٣ ـ ١٦ « فماذا بالقليب قليب بدر » . (٤٨) من أهل الكرم والرفادة .

(٤٩) قارن التعليق على ديوان الحطيئة ٢٨ ، ٢ .

(٥٠) اختلف التكرار في هذين البيتين عن سابقيهما بأستخدام الترادف .

« وكم لك بالطوى طوى بدر » وهذه الأبيات عند أبي العلاء المعري مختلفة في الرواية إلى حد كبير ، , JRAS ,1920 299 . 818.

(٥١) قارن التعليق على ديوان الحطيئة ، ١٦ ، ١٨ .

(٥٢) ديوان النابغة ٧ ، ٢٢ ـ ٢٤ ، ديوان امريء القيس ٦٣ ، ٤ ، ٥ ، ٧ ، ديوان عمر بن أبي ربيعة (طبعة القاهرة) ٣٤ ، ٣ وما بعده من أسفل الصفحة ، الأغاني ٨ /١٤٤ ، ١٧ وما بعده .

(٥٣) ديوان طرفة ٥ ، ٥١ ـ ٥٢ المفضليات ٢٣ ، ٣٣ ـ ٣٦ ديوان حسان ١٠٠ ، ١٥ ـ ١٨ ديوان الهذليين ١٥٥ ، ٥ ـ ٧ .

(٥٤) الأغاني ٩/٩ ، ٢٣ .

(٥٥) إن تكرار أشطر الأبيات في قصائد المديح الدينية التقليدية ، وكذا في قصائد الابتهالات والاستغفار يمكن إرجاعه إلى أصل مختلف ، كما هو موضح عند بورينت Bourlant في Chansons popularires ,78 , 143 هذا إلى أن مثل هذا التكرار المنظوم هو تقليد للشيء ذاته في الابتهالات النثرية .

(*) لايمكن لنا أن نصف الفضائل والقيم العربية التي تشيع في النياحة القديمة ، وبواكير المراثي بأنها « صفات سلبية » بالمعنى الدقيق لهذه الجملة ، لأن معظم المراثي القديمة كانت في طبقة معينة من الناس ، كانت في معظمها حكراً على أشراف القوم ، ممن تجسدت في شخصياتهم وأفعالهم هذه الفضائل التي تتحسر عليها النائحات في مناحاتهم ، ويشيد بها الشعراء في مراثيهم ، ومن يقرأ مراثي أوس بن حجر في فضاله بن كلدة ، ومراثي زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان ، ومراثي دريد بن الصمة في أخيه عبد الله ومراثي الخنساء في أخويها صخر ومعاوية ، لا يتطرق إلى نفسه أدنى شك في أن هذه الفضائل التي تردد في مراثيهم صفات أصيلة في شخصياتهم . والحق أن دعوى جولد زيهر هذه فيها جزء من الحقيقة ، غير أنه لا ينطبق على النياحة القديمة ولا بواكير المراثي بقدر ما ينطبق على المديح ، وقد وعى العرب هذه الحقيقة فقد سئل أحدهم مرة عن مدائحه لماذا هى أفضل من مراثيه ، فقال : لأن المدح للرجاء ، والمراثي للوفاء وبينهما بون بعيد . انظر : الجهشاري ، كتاب الوزراء والكتاب ٢٦٨ (ط . القاهرة ١٩٣٨)ـ .Vgl N. Rhodokanakis, a.a.o. SBWA. 62ff. (المعرب)

الأرجح – من صفات النياحة*، على الرغم من أنها فيما بعد دخلت كل أنواع الشعر الغث(٥٦) في عصر الانحطاط على اعتبار أنها حلية بلاغية قديمة . وقد توّخى من استعمالها إيجاد مرثية محكمة الصنعة لها وقع النياحة القديمة(٥٧) ، وإلّا فقد اعتبر إعادة نفس العنصر في القصيدة الواحدة غثاً ممجوجاً ولذا حثّ على تجنبه(٥٨) .

ونلاحظ في العادة أن في هذه القصائد أشكالاً معينة ، يوضح فيها التكرار الذي أُشير إليه من قبل وضوحاً تاماً ، عملية الانتقال من النياحة إلى المرثية(٥٩) . ومن ناحية أُخرى يبدو التكرار في بعض الأمثلة كما لو كان شكلاً مندثراً ، وذلك عندما تكون الأجزاء المكررة مثلاً غير مرتبة على التوالي ، بل فصلت عن بعضها بعضاً بأبيات عديدة ، كما هو الحال في مرثية أبي ذؤيب المشهورة التي تكرر فيها شطر بيت ثلاث مرات : « والدهر لا يبقى على حدثانه »(٦٠) وهذا الشكل بعيد كل البعد عن أُصوله ، ولا ينم إلّا عن بقيّة خارجية ، بالغة الضعف ، من بقايا النياحة القديمة .

وقد حاكى أبو نواس – الذي أغرم في السخرية من تقاليد الشعر العربي القديم(٦١) – في أسلوب ساخر ، في واحدة من قصائد مجونه ، هذا التكرار(٦٢) ، الذي حاول الشعراء أن يحاكوه في مراث عصرية وفق قوالب المراثي القديمة(٦٣). والتزم صفي الدين الحلي في مرثيته التي رثى فيها السلطان المملوكي الناصر بن محمد بن قلاوون المتوفي سنة ٧٤٢ هـ بمجموعة من سبعة مقاطع شعرية كل منها يبدأ بالحرفين « لا » و « لم » على التوالي ، وبمجموعة أُخرى

---

(٥٦) ولكي نوضح هذه الظاهرة ، فأننا نضرب لها مثالا مفرطا في الموعظة التعليمية الجافة وهو القصيدة النونية لابن قيم الجوزية الذي استخدم فيها هذا الشكل من التكرار ، حتى يرفع من درجة تأثير مناظرته الجدلية ، والقصيدة مدونة عند الألوسي في كتابه « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » (طبعة بولاق ١٢٩٨) ٢٥٦ .

(٥٧) وفسر أحد الأعراب الحقيقة القائلة بأن المراثي من أشرف أشعارهم ، بالكلمات التالية : « لأنا نقول وأكبادنا تحترق » الجاحظ ، (البيان والتبين) ج/٢ ، ٣٦ ، ١٠ .

(٥٨) البيهقي ، (المحاسن والمساويء) تحقيق شوالي Fr . Schwally ٤٦٣ .

(٥٩) انظر مثلا الأغاني ٧/٣٠ ، ١٥ .

(٦٠) الجمهرة ١٢٩ ، البيت ، ١١ ، ١٣١ ، البيت ٥ ، ١٣٢ ، البيت ٤ .

(٦١) Abhandl zur arab philologie, 1, 145, aum. 2

(٦٢) الفكاهة والائتناس في مجون أبي نواس ، (القاهرة ١٣١٦) ٥٤ وقد أخذت محتويات هذا الكتاب من كتاب ضخم لحمزة الأصفهاني ، انظر (Berlin, Ahlwardt, 7532, cp. G G A. 1899, 456)

(٦٣) ونرى أسلوب السخرية من هذا التكرار أيضا في قصيدة أبي طاهر الأزدي – تحقيق مز Mez ، ١١٠ أسفل الصفحة على الرغم من أن هذه القصيدة ليست مرثية .

تتألف من سبعة أشطر بدأها بكلمة « فتى »(٦٤) . ويعكس معاصره ، عمر بن المظفر الوردي ، وهو أصغر منه سناً ، نفس الاتجاه في مرثية له من بواكير قصائده(٦٥) . وبصرف النظر عن التكرار المشترك في هذه المرثية التي رثى فيها ابن الوردي من يسمى « بدر الدين » فإنّ الشاعر يستخدم « النداء » في أربعة أشطر منها على التوالي :

أبـــدر الـــدين عـــزّ عليك صـــبري أبـــدر الدين كيف هجرت أهلا . .
أبـــدر الـــدين هـــل تفـــدى بمال أبـــدر الدين كنت أخـــاً وفيّـــا . .

واستعمل نفس الشكل في بعض الأحايين أيضاً ، في الأدب الملحمي البطولي الذي يهدف إلى الأسلوب الشعبي المؤثر . وعلى هذا فهناك مجال واسع في سيرة عنترة ، ففي مجال نظم المراثي ، على سبيل المثال ، نجد أنه عندما يقتل أحد الأبطال في المعركة ، أو يموت حبيب إلى القلب ، يقف الثاكل قريباً من جثمانه ، ثم يلقي مراثيه فيه . وعلى الرغم من الطبيعة الشعبية لهذه المراثي ، فإنه قد قصد منها الحصول على وقع مؤثر قديم . ونلاحظ هنا أيضاً صورة متميزة من التكرار التراكمي لمقاطع معينة من القصيدة . ففي مرثية زعيم عبس ، قيس بن زهير ، التي رثى فيها أمه ، تتصدر عبارة « ألا يا عين » كل بيت من الأبيات الخمسة للمرثية . (نشرة شاهين ١٠ ، ١٩٧) وفي مرثية عنترة في ابنه غضوب (نفس المصدر ٢٦ ، ١١٠) تبدأ أبيات منها على التوالي بعبارة « وبعد غضوب من » . وتتضح هذه الظاهرة أكثر في رثاء البطل ، ففي مرثية عنترة لابنه الآخر غضبان (نفس المصدر ٢٥ ، ٧٧ — ٧٩) هناك تسعة أبيات متتالية يبدأ كل منها بعبارة « آه عليك . . . » يعقبها ثمانية أبيات يستهل كل منها بعبارة « أيا عبل » ثم يتبعها مجموعة من أربعة أبيات تبدأ بكلمة نوحي ، وخمسة أبيات أخيرة يبدأ كل منها على التوالي بعبارة « يا غضبان يا ولدي » .

وشدت هذه الظاهرة المهمة في المراثي انتباه علم الدين علي المرتضى في فصل من كتابه « غرر الفوائد ودرر القلائد » خصصه للحديث عن ظاهرة التكرار في القرآن والشعر القديم . وفي ضوء هذه الحقيقة ، وأهمية هذا الكتاب من الناحيتين اللغوية والدينية ، وتعذر الوصول

---

(٦٤) ديوان صفي الدين الحلي (دمشق ١٢٩٧) ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .
(٦٥) الديوان ، ضمن مجموعة طبعت في مطبعة الجوائب ، باسطنبول سنة ١٣٠٠ هـ (ديوان ابن الوردي ، ١٣١ ـ٣٤١ ، شعر وبلاغة) ٢٦١ ، الأبيات ١٢ ـ ١٥ .

إليه ، كالمخطوطات نفسها ، فإن من المستحسن أن ننقل عنه النصوص المتصلة بالموضوع : (٦٦)

وهذا كثير من كلام العرب وأشعارهم قال مهلهل بن ربيعة يرثى أخاه كليباً :

على أن ليس عدلاً من كليب إذا طرد اليتيم(٦٧) من الجزور
على أن ليس عدلاً (٦٨) من كليب إذا ما ضيم جيران المجير
على أن ليس عدلاً من كليب إذا رجف العضاة من الدبور
على أن ليس عدلاً من كليب إذا خرجت (٦٩) مخبأة الخدور
على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما أعلنت نجوى الأمور
على أن ليس عدلاً من كليب إذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلاً من كليب غداة ثلاثل(٧٠) الأمر الكبير
على أن ليس عدلاً من كليب إذا ما خار جار المستجير

وقالت ليلى الأخيلية ترثي توبة بن الحمير :

لنعم* الفتى يا توب كنت إذا التقت صدور العوالي واستشال الأسافل
ونعم الفتى يا توب كنت ولم تكن لتسبق يوماً كنت فيه تجاول
ونعم الفتى يا توب كنت لخائف أتاك لكي يحمي ونعم المجامل

---

(٦٦) غرر الفوائد ودرر القلائد ٨٤ .

(٦٧) وفي رواية أخرى « اللئيم » .

(٦٨) الأغاني ٤/١٤٧ ، د ٤ « يوفي » .

(٦٩) الأغاني ٤/١٤٧ « برزت » .

(٧٠) وفي رواية أخرى « بلابل » .

(*) تشيع هذه الكلمة في المراثي العربية القديمة كثيرا ، ويراد منها بيان مدى استحقاق الفقيد للمدح ، كما تستخدمها العبرية أيضا لنفس الغرض ، ففي مرثية داود في شاول ويوناثان ، التي تشبه المرثية العربية من كل نواحيها تتردد هذه الكلمة ، تقول المرثية : « شاوؤ ل فيهوناثان هانئهام قيم فيها نعميم بحايئيهم » « احي بيهوناثان نعمت لي مؤاد » وترجمتها العربية : « كان شاول ويوناثان حبيبين إلى النفس ، يا أخي يوناثان كنت لطيفا جدا معي » تعني كلمة « ناعيم » العبرية حلو ، جميل ، وهي صفة ، والفعل منها « نعام » بمعنى طاب ، عذب .
وهذا ربما يقودنا إلى احتمال أن الساميين كانوا ينهلون شعرهم من معين واحد . راجع

George Adam Smith, op. cit., 35, 94 ff

Sir C. J. Lyall, The Relation of the Old Arabian Poetry to the Hbrew literature of the Old Testment JRAS. (1914) 216 ff. (المعرب)

ونعم الفـــتى يا توب جـــاراً وصاحبا ... ونعم الفتى ياتوب حين تناضل(٧١)
ونعم الفـــتى يا توب كنت مقـــدّما ... على الخيل تمضيها ونعــم المنـــازل
لعمري لأنت المرء أبكي لفقـــده ... بجـــد ولو لامت عليـــه العـــواذل
لعمري لأنت المرء أبكي لفقـــده ... ولا لوم فيه ناقص الـــرأي جـــاهل
لعمري لأنت المـــرء أبكي لفقـــده ... إذا كـــثُرت بالملحمـــين التّلاتـــل
أبي لك ذمّ النـــاس يا توب كلمـــا ... ذكرت أُمـــور محكمـــات كوامل
أبي لك ذمّ النـــاس يا توب كلمـــا ... ذكرت سماح حين تـــأوى الأرامل
فلا يبعـــدنك الله يا توب إنّمـــا ... لقيت حمـــام الموت والموت عاجل
ولا يبعـــدنك الله يا توب إنّمـــا ... كذاك المنـــايا عاجـــلات وآجـــل
ولا يبعـــدنك الله يا توب والتقـــت ... عليك الغـــوادي المدجنات الهواطل

فخرجت في هذه الأبيات من تكرار إلى تكرار لاختلاف المعاني التي عدّدتها(٧٢) على ما ذكرناها وقال الحارث بن عباد(٧٣) :

قربـــا مربـــط النعـــامة مـــنّي ... لقحت حـــرب وائـــل عن حيـــال

ثم كرر قوله : قربا مربط النعـــامة مني في أبيات كثيرة من القصيدة للمعنى الذي ذكرناه . وقالت ابنة عم النعمـــان(٧٤) بن بشير ترثي زوجها :

وحـــدثني أصحـــابه أنّ مالكـــا ... أقـــام ونـــادى صحبـــه برحيـــل
وحـــدثني أصحـــابه أنّ مالكـــا ... ضروب بنصـــل الســـيف غير نكول
وحـــدثني أصحـــابه أنّ مالكـــا ... جـــواد بما في الرّحل(٧٥) غير بخيل
وحـــدثني أصحـــابه أنّ مالكـــا ... خفيف على الحـــدّاث غير ثقيـــل
وحـــدثني أصحـــابه أنّ مالكـــا ... ضروم(٧٦) كماضي الشـــفرتين صقيل

وهذا المعـــنى أكثر من أن نحصيـــه .

---

(٧١) في الهامش : « ويكثر تشهيدي له لا أوائل » .
(٧٢) وفي رواية أخرى « عددناها » .
(٧٣) الاغاني ٤/١٥٠ ، ٢ .
(٧٤) عمرة بنت نعمان .
(٧٥) في الأصل الرّحل .
(٧٦) في الأصل « ضروم » ، وفي الهامش « ضروب » .

(٣)

ولا تنتهي وظيفة النيـــاحة بالمأتم ، بل جرت العادة - كما لا يزال الوضع إلى اليوم(٧٧)- على الالتزام بفترة الحداد خلال المدة التي يواصل فيها حشد من ضيوف المأتم النياحة . وفي سيرة عنترة - على الرغم من أنه لا يعتد بها من الناحية التاريخية - يشرع بطل الكتاب - في العصر الجاهلي - بعد وفاة والده ، بمباشرة شعائر الحداد في بيت مخصوص للحداد ، يطلق عليه بيت الأحزان(٧٨)، حيث يستقبل فيه أيضاً المعزّين من أصدقائه(٧٩) .

وليس من المحتمل أنه كانت هناك فترة ثابتة لمثل هذا الحداد ، ففي العصر المبكر (لبيد ٢١ ، ٦) ، كما في الروايات المتأخرة ، قد تستمر في بعض الأحايين عاماً كاملاً تقوم فيه النسوة من أقرباء الفقيد بالنياحة عليه ، على الرغم من أن هذه العملية أصبحت فيما بعد عادة عامة تشارك فيها الجارات والصديقات أسرة الفقيد في هذا الواجب . واشتراك النساء اللاتي لا تجمعهنّ صلة قرابة بالميت في النياحة عليه يعرف « بالإسعاد » (٨٠) وقد حرم

---

(٧٧) تسمى في مكة مثلا « العدة » (Snouck Hurgronje, Mekka, ii, 194 ff.)
ويسمى مثل هذا الاجتماع المأتمي في سوريا (Dalman, Palastin Diwan
« الميعاد » ، كما تسمي أنشودة المأتم « معيدية » أو بعبارة أدق « معيديات » وهناك وصف حي للحداد المصري في ملحق كتاب أحمد زكي عن رحلاته الأوربية . وتمارس طقوس الحداد في كل يوم خميس مدة أربعين يوماً ، تبدأ من اليوم الرابع للوفاة .

(٧٨) بيت الأحزان هذا أحد عناصر الخيال عند القصاصين الشعبين ، بدليل ظهوره في ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩) ج ٢/٣٢ ، ٥١ ، ١٩ في قصة الملك شارمان وابنه قمر الزمان) . ومن الواضح أن استخدام القاص لهذا المكان يدل على أنه ليست لديه فكرة واضحة عما يراد به : « أمر ببناء قبرين في بيت وسماه بيت الأحزان وكتب على القبرين اسمي ولديه » .

(٧٩) وبيت الأحزان أيضا اسم للمدينة التي عاش فيها يعقوب ثكل ولده يوسف . القزويني ، تحقيق فيستنفلد **Wüstenfeld** ، ٢/١٠٤ .

(٨٠) إن المعنى المراد من عبارة « أسعدوا فلانة على فلان » هو أن تشارك امرأة امرأة أخرى في النياحة على فقيدها : أسد الغابة ج ٥/٥٩٠ ، ٤ « قالت امرأة من النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي لنا أن نعصيك فيه قال : لا تنحن ، قلت : يا نبي الله إن بني فلان قد أسعدوني على عميّ ولا بدّ لي من قضائهن ، فأبى عليّ فلم أنح بعد في قضائهن ولا في غيره » ، وانظر رواية أخرى عند النسائي نقلها العبدري صاحب المدخل ج ٣/٧ .

محمد (صلى الله عليه وسلم) على النساء أن يشتركن في الإسعاد « لا إسعاد ولا عقر في الإسلام »(٨١) ، إذ لا ينبغي لأحد أن يسعد أحداً في النياحة(٨٢) . وهذا الحديث ، كما سنرى بعد قليل ، لا يعكس إلّا وجهة نظر الصفوة ممن يمثلون الإسلام ، وإلّا ما كانت هناك جهود مضنية حاولت التوفيق بين هذه العادات القديمة ، وروح العقيدة الإسلامية .

والعادة الجاهلية(٨٣) التي بقيتَ على الرغم من كل الاعتراضات التي وجهت إليها حتى في بداية الإسلام هي تكريم الميت ، لفترة ، بعد الحداد(٨٤) ، في لقاء مأتمي خاص (في العبرية مسبد) تقدم فيه وليمة المأتم (٨٥) ثم تواصل بعده النياحة لبعض الوقت . وتسمى أمثال هذه اللقاءات « مناحة » وجمعها « مناتح »(٨٦) أو « مأتم » وجمعها « مآتم »(٨٧) .

وبعد وفاة الحسن أقام نسوة بني هاشم النوّح عليه مدة شهر واحد(٨٨) . وفي مطلع العصر العباسي أقامت أم من يسمى عبد المجيد* — يشاركنها في ذلك أخوات الفقيد وجواريه —

(٨١) انظر تفصيل ذلك موضحا في « النهاية » « سعد » ج ٢/١٦١ ، وبسط القول فيها لسان العرب ج ٤/٢٠١ ، وقارن أيضا ديوان الشاعر ابن حميدس المتوفي سنة ٥٢٧ هـ ، تحقيق **Schiaparelli** ٣٣٠ البيت الخامس ، في موت والده :

ونحت كثكلى على ماجد ولا مسعد لي سوى القافية

فقد كان الشاعر حينذاك بعيدا عن وطنه .

(٨٢) Muhammedanische Studien, i, 251. (٨٣) Wellhausen, Heidenthum¹, 160, 31.

(٨٤) ويستطيع الباحث أن يستنتج من بيت لزيد الخيل ورد في كتاب أبي زيد « النوادر » ٨٠ ، البيت ٧ ، أن أمثال هذه اللقاءات المأتمية كانت تتكرر سنوياً : **أفي كل عام مأتم تجمعونه** ....

(٨٥) قارن السيرة لابن هشام ٧٩٦ ، ١٦ ، (تحقيق فيستنفلد ج ٢/١٨٤) .

(٨٦) الأغاني ج ٨/١٠٤ ، ١٤ حنين المناتح .

(٨٧) يشير الحصين بن حمام ـ المفضليات ١٣ ، ٢٨ ـ إلى مأتم فوق القبر وهذا قد يعني أيضا أنه يشير إلى النياحة المصحوبة بالمأتم . ويتحدث الأعشى عن مأتم نسوة اتشحن بالسواد ، وارتدين ملابس الحداد للنياحة ، ياقوت : (المعجم) ج ٤/٤٢٥ ، ١٩ وتدل كلمة « مأتم » في باديء الأمر على معنى عام : وهو اجتماع النسوة ، بغض النظر عن هدف الاجتماع . انظر مثلا تميم ابن مقبل في الجمهرة ١٦٢ ، البيت ٣ ، وتحاشيا لسوء الفهم يفضل ابن قتيبة ـ في أدب الكاتب ، تحقيق جروندرت **Gründert** ٢٤٠ ، السطر ٦ وما بعده ـ أن يسمى اللقاءات المأتمية المناحة . وهناك تعميم آخر لمعنى كلمة « مأتم » وذلك حين استخدمها في وصف حداد عام حتى ولو لم يأخذ شكل الاجتماع Wright, Opusc. arab. 115, 11.
العقد الفريد ، ج ٣/٨٥ .

(٨٨) الطبري ج ٣/٢٣٣٣ أقام نساء بني هاشم النوح .

(*) يعني عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، وكان كما يقول الأصفهاني : من أحسن الناس وجها وأدبا ولباسا ، وقد افتتن به الشاعر ابن مناذر حتى افتضح به ، فكان لا يطيب أحدهما نفسا بفراق صاحبه . وقد قيل مرة لعبد الوهاب بن عبد المجيد ـ والد عبد المجيد هذا ـ ابن مناذر قد أفسد ابنك ، فقال : أوما يرضى ابني ان يرضى بما يرضى به

مناحة كانت النسوة يرددن فيها عبارات النياحة(٨٩) . وعلى الرغم من أن هذه الرواية تشير إلى أنها (أي هذه المرأة) كانت أول من فعل هذه العادة في الإسلام ، فإن هذه القول لا يمكن أن يؤخذ على إطلاقه ، لأنّ المحدّثين قد ذكروا أيضاً من غير احتراز ، أن النبي ﷺ

أعطى زوجه ، أم سلمة ، رخصة لتشارك في مأتم الوليد بن الوليد(٩٠) ، الذي أقامته نساء بني مخزوم . وهذا كما يبدو يدل على أن هذه العادة – على الرغم من جذورها الوثنية ، ومحاربتها دينياً – قد استخدمت خلال الأجيال الأولى في الإسلام ، وفي الفترات السابقة على العصر العباسي وذلك راجع إلى أنّ معارضتها كانت قد توارت عن طريق الاستناد إلى رخصة النبيّ (صلى الله عليه وسلم) . وحتّى الشاعر ابن مناذر اشترك في مأتم عبد المجيد وبدأ مرثيته فيه بقوله : « لأقيمن مأتما (٩١) » .

ابن مناذر . ولما مات عبد المجيد رثاه ابن مناذر بمرثية - عارض بها أبا زيد الطائي - عدها نقاد عصره في الذروة من البلاغة ، ومطلعها :

كل حي لاقي الحمام فمودي   ما لحي مؤمل من خلود
لا تهاب المنون شيئا ولا تر   عي على والد ولا مولود

أما أمه فهي بانة بنت أبي العاص ، مولاة الأديبة الحسناء جنان محبوبة أبي نواس ، وقد ولدت لعبد الوهاب أولاده : عبد المجيد ، وأبا العاصي ، وزيادا . راجع الأغاني ج ١٨/١٧٥ - ١٨٠ (ط . الهيئة العامة ١٩٧٠) ، ابن المعتز طبقات الشعراء ، تحقيق عبد الستار فراج ، ١٢٢ (ط . القاهرة ١٩٥٦) (المعرب) .

(٨٩) الأغاني ج ١٧/ ١٤ وأقامت مع أخوات عبد المجيد وجواريه مأتما عليه ، وقامت تصيح : واي ، ويْه ، واي ، ويْه ، فيقال : إنها أول من فعل ذلك ، وقاله في الإسلام .

(٩٠) الطبراني ، المعجم الصغير ٢٠٦ « إنها أم سلمة قالت : يا رسول الله ، إن نساء بني مخزوم قد أقمن مأتمهن على الوليد بن الوليد بن المغيرة فأذن لها فقالت وهى تبكيه . . . الخ انظر ما سبق .

(٩١) الحماسة ، ٢٧١ ، ١ : تقيم المأتم الأعلى ، الأغاني ، ج ١٦/ ٤٩ ، ١٦ : فأقام المناحة عليه سبعا ، الجاحظ ، البخلاء ١٢٤ ، ٣ : أهل المأتم فقد أقمن المناحة . (وكلمة) « قام » هذه (الكامل ، ٧٤ ، ٨ ، ٩) فيها معنى صفة وشعائر هذه العادة ، قارن : أقام الصلاة ، اقيموا الركوع والسجود . البغوي ، المصابيح ج ١/ ٤٤ ، كما أن لها أيضا معنى عاما وهو أن تؤدي ما هو واجب عليك ، ومثال ذلك ، حديث عند الدميري ، دابّة ، ج ٢/ ٤٠٣ « لقد أنزل الله علّي عشر آيات من أقامهنّ دخلَ الجنة . . . قال النحاس : معنى أقامهنّ عمل بهنّ ، ولم يخالف ما فيهنّ ، كما يقال فلان يقوم بعمله .

وتدل هذه العبارة(٩٢) على الاعتراف بسيطرة هذه العادة مع طقوسها ، وفقاً لشعائرها القديمـــة الراسخة .

وبما أننا نفتقر تماماً إلى أي معلومات دقيقة عن الطقوس الّتي تصاحب النيـــــاحة *

---

(٩٢) وحتى نستطيع وصف حقيقة هذه اللقاءات الشكلية فإن كلمة « عقد » قد أستخدمت فيما بعد ـ على سبيل المثال ـ (في رسائل بديع الزمان الهمداني ، (طبعة استنبول ٢٣٧) لتأمر بالامتناع عن أي طقس من طقوس النياحة .

ولهذا فإن هذا النص بالغ الأهمية من هذه الوجهة : « أن لا تُعْقد عليه مناحة ، ولا يُلْطم خدّ ولا يُخمش وجه ، ولا يُنشر شعر ، ولا يُمزق ثوب ، ولا يُشق جيب ولا يُهال نقع ، ولا يُرفع صوت ، ولا يُدعى ويل ، ولا يُسوّد باب ، ولا يُخرق متاع ولا يُقلع غرس ، ولا يهُدم بناء .... الخ .

ويمكننا هنا أن نضيف حاشية أثبتناها في Muhammedanische Studien, i, 246, 2.

عن طقوس النياحة عند العرب (عمارة اليمني ، (النكت المصرية) تحقيق دير نبورج **Derenbourg** ج ١/ ١٨) حيث تكسر السيوف والأقواس ، وتنحر الخيل حداداً على موت الشريف منهم (في جنوب الجزيرة العربية) ، ونعرف من خلال « أسد الغابة » ج ٤/ ٢٨٤ ، ٤ وما بعدها ، أنه جرت العادة في حالة فقد رئيس القواد ، أن تحطم سارية العلم فوق قبره . وفي جنازة مالك بن عبد الله الشيظمي كسرت أربعون سارية إحياء لذكرى عدد من الأبطال القواد الذي اشتركوا في حرب ضد الأغارقة ، في صدر العصر الأموي . وبنفس هذه الطريقة يعبر عن الحداد على وفاة العلماء بتحطيم المواد التي هي الصق ما تكون بعملهم . فبعد وفاة إمام الحرمين كسر منبره الذي اعتاد أن يعتليه في المسجد الجامع ، ابن خلكان ، (وفيات الأعيان) ترجمة ٣٨٨ في آخر الترجمة ، وعبر تلاميذه أيضا عن حزنهم على وفاته بتحطيم محابرهم ، وأقلامهم ، ابن عساكر ، تحقيق مهرين .

Mehren, Expose de la Réforme de L'Islamisme, 154, 10

وبعد وفاة محدث نيسابور الكبير محمد بن يحيى الذهلي المتوفي سنة ٢٦٧ هـ أخفى تلاميذه محابرهم مدة ثلاث سنوات ، حتى جاءهم شيخ يضاهيه علما فأخذ مكانه . (الذهبي ، تذكرة الحفاظ ط . حيدر أباد ج ٢/ ٥ . وتكسر فوق قبور العامة ـ عند موتهم ـ الأشياء التي يستخدمونها في حياتهم اليومية ، الجاحظ ، البخلاء ، ٥٤ ، ٨ وهناك اتجاه آخر يمثله أهل غرناطة ، فبعد الانتهاء من جنازة العالم الورع عبد المنعم بن الغرس المتوفي سنة ٥٩٩ هـ كسر أهل غرناطة نعشه ، الذي حمل جثمانه ، إلى أجزاء صغيرة توزعوها فيما بينهم (لاستخدامها كتمائم) : « وكسر الناس نعشه وتقسّموه » (ابن فرحون ، الديباج المذهب ، ط . فاس ، ١٣١٦ ، ٢١٠) . ويظهر أنها كانت عادة مخصوصة بأهل إسبانيا المسلمة . ولم تكن معتمدة عند الجمهور . وفي جنازة محمد بن لبابة المتوفي سنة ٣١٤ هـ في غرناطة دعيّ الناس للتجمهر حول الجنازة للاشتراك في تشييع العالم الزاهد ، وليس لاختطاف أجزاء من نعشه : « وتزاحم الناس على نعشه ، وكسروه على عادة العامة ، فقال بعضهم : تزاحموا على عمله لا على نعشه » . (ابن فرحون ، المصدر السابق ٢٣٠) .

(*) يبدو أنّ إقامة المآتم في العصر الجاهلّي وصدر الإسلام كانت من المهام الرئيسية لنساء الفقيد ، ولم نسمع عن مآتم أقامها الرجال ، وقد جاءت أحاديث تشير إلى تعاون النساء ومشاركتهن في إقامة أمثال هذه المآتم ، منها ما رواه الطبراني في معجميه الأوسط والصغير عن أم سلمة رضى الله عنها أنها قالت : يا رسول الله إن نساء بني مخزوم قد أقمن مأتمهن على الوليد بن الوليد بن المغيرة فأذن لها . وما رواه الترمذي عن أسماء ابنة يزيد رضى الله عنها قالت : قالت امرأة من النسوة : ما هذا المعروف الذي لا ينبغي أن نعصيك فيه ؟ قال : لا تنحن ، فقلت : يا رسول الله أن بني فلان قد أسعدوني على عمي ولا بد لي من قضائهم فأبى عليّ فعاتبته مراراً فأذن لي في قضائهن ، فلم أنح بعد في قضائهن ولا غيره حتى الساعة ، ولم يبق من النسوة الاّ وقد ناحت غيري . انّ هذين الحديثين وغيرهما يشيران

في المآتم(٩٣) ، فليس عندنا دليل من العصور القديمة يكشف لنا عن الطقوس والشعائر في هذه المآتم . وتظهر لنا المعلومات المتأخرة إلى حد كبير ، أنّ المعزّين كانوا يغشون هذه

بوضوح إلى تعاون النساء في تنظيم هذه المآتم التي تمارس فيها شعائر النياحة بكل أشكالها وصورها التي أثرت عن نساء الجاهلية من خلال الحديث والشعر ، فقد كن يشققن الجيوب ، ويخمشن الوجوه ، وينتفن الشعور ، ويحلقن الرؤوس ، وقد يضربن الوجه والصدر بالنعلين تقول الخنساء :

ولكني رأيت الصبر خيرا — من النعلين والرأس الحليق

ويقول عبد مناف بن ربع الهذلي : (المبرد ، الكامل) ، تحقيق وليم رايت ، ٧٤٢ ، ليبزج ١٨٧٤ .

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما — لا ترقدان ولا بؤسى لمن رقدا
كلتاهما أبطنت احشاؤها قصبا — من بطن حلية لا رطبا ولا نقدا
إذا تأوّب نوح قامتا معه — ضربا اليما بسبت يلعج الجلدا

ولم تكن هذه العادات الوثنية مقصورة على نساء الجاهلية بل مارسها العبرانيون أيضا فقد كانوا يجرحون أجسامهم ويقرعون رؤوسهم . وقد جاءت إشارات متفرقة إلى هذه العادات في أسفار العهد القديم ، ففي « سفر إرميا » (الأصحاح : ١٦ ، آية ٥ ـ ٦) وردت العبارات التالية : « قال الرب : لا تدخل بيت النوح ، ولا تمض للندب ، ولا تعزهم لأني نزعت سلامي من هذا الشعب يقول الرب : الاحسان والمراحم . فيموت الكبار والصغار في هذه الأرض . لا يدفنون ولا يندبونهم ولا يخمشون أنفسهم ولا يجعلون قرعة من أجلهم . وفي « سفر عاموس » (الأصحاح : ٨ ، آية ١٠ » وأحول أعيادكم نوحا وجميع أغانيكم مراثي واصعد على كل الأحقاء مسحا وعلى كل رأس قرعة واجعلها كمناحة الوحيد وآخرها يوما مرا . « وفي « سفر حزقيال » (الأصحاح : ٧ آية ، ١٨) « ويتنطقون بالمسح ويغشاهم رعب وعلى جميع الوجوه خزي وعلى جميع رؤوسهم قرع . « وفي سفر التثنية » (الأصحاح : ١٤ ، الآية ، ١) أنتم أولاد للرب إلهكم . لا تخمشوا أجسامكم ولا تجعلوا قرعة بين أعينكم لأجل ميت . »

والحق أن وليم سميث لم يكن مجانبا للحقيقة حين ذكر أن الأمم التي انبثقت من أصل واحد ، تجمعها عقائد وشعائر وراثية مشتركة ، مقدسة وغير مقدسة ، بدليل أن العبرانيين ومن جاورهم كانت لهم عادات دينية مشتركة . راجع : (المعرب) W. Robertson Smith, The Religon of the Semites, (New York 1956) p.5.

(٩٣) ولهذا نستطيع ـ على أية حال ـ أن ننص على ما ذكره الأغاني ج ١٣٨/٢ ، ٨ و ج ٥٨/١٠ من أنه إذا ناحت المرأة على زوجها قائمة علم أنها لا تريد أن تتزوج بعده . والنياحة من قيام تأكيد ورمز لعظمة الحداد في بعض المصادر الأخرى ، وفي ذهني هنا الشاعر عبيد الله بن قيس الرقيات ، (تحقيق رود وكناكس **Rhodokanakis** ١٩٠) ، ٤١ ، ٧ :

المآتم حسارى الرؤوس(٩٤) . ولا يمكن أن توصف بأنها عادة عربية ، ولكن من المحتمل أنّ جذورها كانت موجودة في تقاليد الشعوب الإسلامية التي ذكر عن عادتها شيء من هذا . فقد قيل مثلاً عن مسلمي الديلم في القرن الرابع أنّهم يكشفون رؤوسهم في المآتم ، ويلتف المعزّي ، والمعزّى بالأغطية وقد أداروها على رؤوسهم ولحاهم(٩٥) .

ويبدو أن هذه العادة كانت معروفة في بغداد ، قريباً من تلك الفترة ، عند موت العلماء ورفيعي القدر من الناس . فمن بين مظاهر الحداد التي أُقيمت للفقيه الكبير ، أبي المعالي الجويني المتوفي سنة ٤٧٨ هـ ، شيخ الغزالي ، سمعنا أنّ الفترة التي امتدت بين وفاته وتشييعه قد رفعت فيها المناديل عن الرؤوس ، وما اجترأ أحد من الأعيان أن يغطي رأسه(٩٦) .

وعندنا دليل من مصر يعود إلى عام ٦٨٧ هـ ، العام الذي توفي فيه الملك الصالح ، ابن السلطان الملك المنصور قلاوون ، حيث جلس الثاني في مجلسه مكشوف الرأس يبكي ويصيح وقد رمى غطاء رأسه « كلوتته » على الأرض ورمى الأمراء وأرباب الدولة ، الذين

تبكي رجال بني عمها واخوتها وحدها قائمة
أى واقفة وحدها من غير إسعاد .

(٩٤) ومن هذه الطريقة ذاتها استحدثت للعقوبات العامة أشكال تنحدر في أصولها من عادات النياحة ، ولذا فإن حسر الرأس أيضا قد أستخدم عقابا للتعزير ، أنظر . Sachau , Muhammedanisches Recht , 849 , 4 كما سمعنا عن شخص وضع عمامته في رقبته ، عقابا وخزيا يستحقه . أنظر المسبحي في
Becker , Beiträge zur Geschchichte Agyptens 1 , 65 , 9
وفي دلالتها أنظر . Dozy , dictionnaire des vétements arabes 310 f

(٩٥) المقدسي ، (أحسن التقاسيم) تحقيق دي خويه de Goeje ، ٣٦٩ « وإذا كان لهم مأتم كشفوا رؤوسهم واجتمعوا وقد التف المعزي والمعزى في الأكسية وأداروها على رؤوسهم ولحاهم . »

(٩٦) ابن عساكر ، (تبيين كذب المفتري) تحقيق مهرين Mehren
Expose de la Reforme de L'Islamisme etc. (Leiden 1878) 154, 6. ووضعت المناديل عن الرؤوس

وليس واضحا من المصطلح « حسر » ما المكشوف هل هو الرأس أم الأذرع . لقد استخدم هذا المصطلح (حسر) في وصف مظهر من مظاهر جنازة بقي بن مخلد المتوفي سنة ٢٧٦ هـ بقرطبة . وقد أنكر ابن وضاح هذا المسلك إنكاراً شديداً . « وخرج ابن وضاح بابا في إنكار الحسر على الجنائز » أنظر ابن الفرضي ، (تاريخ علماء الأندلس) تحقيق كوديرا Codera ، ١ ، ٨٣ .

جاءوا يعزونه أيضاً أغطية رؤوسهم « كلوتاتهم » على الأرض (٩٧) .

وعلى الرغم من أنه في الأمثلة السابقة كانت المرأة ـ على الدوام ـ التي تمت بصلة القرابة إلى الميت ، ومن يساعدنها من صديقاتها ، هنّ اللائي ينشدن النياحة في المآتم ، فإنه من المحتمل أنّه حتى في العصور القديمة كانت هذه المآتم تقدم فرصاً عظيمة لاستئجار نائحة تنوح ، كالنياحة التي تحدث مباشرة بعد الموت .

ويقارن ذو الرمة في وصفه لقافلة من الإبل ، حركات قوائم الجمال في سيرها بحركات النائحة في المأتم المستأجر ، ولهذا يمكنك أن تقول إنّ النوائح المحترفات ، اللائي يستأجرن لأمثال هذه المآتم ، ويؤدين واجبهنّ في أسلوب فنّي ، فيه إرضاء للعين والأذن (٩٨) .

ويبدو أنه قد أصبح من العادة أن تغلق أبواب المدينة بعد وفاة ولاة الأمور وهذا مظهر آخر من مظاهر الحداد ، وقد روى (خبر مثل) هذا ـ على الأقل ـ عن الحداد الذي أقيم للخليفة القائم (٩٩) . وتغلق الأسواق عند موت الأشراف (١٠٠) . ويستوي الأشراف وعامة الناس في أن يتقبل العزاء الأدنى (للفقيد) في القرابة ، حيث يمضي الأيام الأولى للحداد في الجلوس للعزاء ، يستقبل فيها المعزين بطقوس مناسبة . وهنا يضم النواح إلى هذه اللقاءات المأتمية ، فينشد الشعراء من خلاله مراثيهم (١٠١) .

وشبيه بهذا عادة زيارة القبر التي تتم بعد عدة أيام من الوفاة وتشترك فيها النوائح ، وهي على الأرجح متصلة باستمرارية النياحة . وفي اليوم الثالث (أو يوم الثلاثاء) بعد دفن بانة (١٠٢) ، محبوبة الشاعر ابن مناذر ، خرج جميع جواريها في موكب إلى قبرها ، وخرج

---

(٩٧) ابن اياس ، تاريخ مصر (ط . القاهرة) ج ١١٧/١ أسفل الصفحة . ونزع غطاء الرأس رمز للفزع .
Geschicht von Sūd ed . Seybold , 36 , 2 : Ibid , 57

(٩٨) محمد توفيق البكري ، أراجيز العرب (القاهرة ١٣١٣) ٩ ، البيت الثالث « كأنهن مأتم مستأجر » .

(٩٩) Recueil des textes ...seldjouides ed. Houtsma 1, 51, 10 ff.

(١٠٠) إن أول شيء فعله والي المدينة ، عندما توفيت إحدى حفيدات الإمام على ، أن أمر بأن ترفع الأسواق . الأغاني ج ٨٨/١٧ ، ٢٠ ، ويحدث الشيء ذاته عند موت العلماء ، وكثيرا ما تصادفنا حالات يقال عنها : « وغلقت أكثر الأسواق يوم موته » أنظر على سبيل المثال ، الذهبي ، تذكرة الحفاظ ج ٢٧٥/٢ ، ١٢

(١٠١) الأغاني ج ١١٦/٩ ، ٦

(١٠٢) هذا اسم نادر لامرأة ، تسمى بانة وهو موجود (على هيئة) مثل « بانا » بالألف عند Burckhardt , Arabic Proverbs no . 146 « بين حانا وبانا ضاعت لحانا » وهذه الصيغة محققه .

الشاعر معهن فوصف الموكب بالبيتين التاليين :

اليـــــوم يـــوم الثـــلاثــــــا ويــــــوم ثـــالث بانــــــــــة
اليـــــوم تكـــثر فيـــه الظّبــــا وفــــــي الجبّـــانــــــــة(١٠٣)

وفي وقت متأخر فيما بعد، أمكن التوفيق بين هذه الشعائر القديمة ، والتعاليم الإسلامية(١٠٤) بحيث أصبحت أيام الجمـــــع موعداً ثابتاً لممارسة هذه الشعائر . وقريب من هذا ما تمثله الصورة النهائية للعزاء ، (جلوس للعزاء) ، التي قوبلت في بادئ الأمر بمعارضة من أهل السنة ، من توفيق بين تعاليم الإسلام والتقاليد القديمة . وسوف نتناول هذه الموضوعات بالتفصيل في مناسبات أخرى .

(٤)

لقد لاحظ النقاد العرب القدامى الاختلاف الجوهري والشكلي بين المرثية ، والأنواع الأخرى للشعر العربي . ففي حين تستعرض القصيدة ، بكل ما تنطوي عليه من موضوعات ، قسمة ثابتة انبثقت أساساً من النسيب (وهي المقدمة الغزلية) ، التي تمثل صورة مميزة ، وشبه أساسية للقصيدة الفنية ، فإن المرثية ، لارتباطها بالمناسبة التي دعت إليها ، تخلو من هذه المقدمة .

ولا يقدم شاعر المرثية مادة مرثيّته مباشرة ، بل إنّه يهـــيئ نفسه لهذا بمقدمة وهي عبارة عن مجموعة قليلة من الصيغ المتكرّرة ، ولذا فهو يستخدم في العادة وصف الدموع الحارّة المنهلة من عيون أتلفها البكاء ، والليلة التي لم يغمض له فيها جفن ، (مع المصطلح « قذى ») ، ويصف في بعض الأحايين عواذله(١٠٥) من النساء اللاتي لا يجدن مبرراً لنواحه الدائم ، وفي

---

(١٠٣) الأغاني ج ١٢/١٧ ، ٢١ .

(١٠٤) إن التوجيه الجديد الذي أعطى للحديث الذي ينكر البكاء على الميت (إن الميت يعذب ببكاء أهله) يوضح منهج هذه التسوية ، التي تنم عن تفسير بارع . ان بقاء النياحة ، باعتبارها جزءاً من عادات المسلم ، اقتضى من الفقهاء أن يذكروا تفسير عائشة للحديث . فالنبي ـ وفقا لها ـ يعني في حديثه يهودية مر عليها وأهلها يبكون عليها ، ولا يعني أمراً عاماً . (ما روى ابن عمر عنه ﷺ من أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ، فقصت عائشه عليه بأنه وهم بأخذ الحديث على وجهه . مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها ، فقال : انهم يبكون عليها ، فانها تعذب في قبرها ، فظن أن العذاب معلول للبكاء ، وظن الحكم عاما على كل ميت . شاه ولي الله الدهلوي ، الإنصاف في بيان أسباب الأختلاف (بومبى ١٣٠٣ هـ) ٤ .

(١٠٥) وقد أدرجت في ملحق هذا البحث (ـ ٦ ـ) تعضيداً لكلامي هذا قصيدة أبي ذؤيب الهذلي ، التي توضح أيضا أن الشاعر قد استنزف مديحه للفقيد في نهاية البيت الثالث ، وحشى بقية المرثية بوصف لشعائر الجنازة والنياحة . ويأتي الخطاب الموجه إلى العواذل ، في العادة ، في نهاية القصيدة . وخير مثال على ذلك مرثية ابن الغريزة النهشلي (الأغاني ج ٩٨/١٠ ، ٢ ـ ٤) التي رفض فيها لوم عاذلتين من عواذله في ثلاثة أبيات في نهاية القصيدة . (أعاذلتي) .

أحيان قليلة يكون عزاوءه لنفسه، بالتأمل في زوال كل الأشياء التي على ظهر البسيطة(١٠٦). ومن ناحية أُخرى فإنّ الوقوف عند الأشياء التافهة أمر غير مرغوب فيه . وبذلت محاولات أُدخلت فيها المقدمة الطللية على هذا النوع من الشعر(١٠٧)،ولكنها كانت على الدوام وثيقة الصلة تماماً بموضوع الحداد(١٠٨) .

وسوف استشهد ــ كمثال على تجنب النسيب قولاً في قصائد الرثاء ــ بمرثية عبيد الله بن قيس الرقيات في مقتل نفر من أبناء قبيلته في موقعة الحرة ، قالها بعد أن وصل إليه نبأ موتهم في رسالة تلقّاها من ابن عمه يزيد بن علي بن عبيد الله (الديوان رقم ٤٠)(١٠٩) ،وليس من المستبعد أنّ الشاعر في هذه المرثية حاول أن يحاكي أسلوب البياحة باستخدامــه القافيــــة * « يــــــه »(١١٠) .

**

---

(١٠٦) أبو زيد ، النوادر ٣٦ ، شواعر العرب ١٣٢ ، Wright , Opuscula , 118

(١٠٧) شواعر العرب ، ٦ .

(١٠٨) ابن هشام ، السيرة ، ١٠٢٢ ، مرثية حسان في النبي ﷺ ومثلها ، مرثية تميم بن مقبل في رثاء عثمان حيث بدأها بالأطلال . وقد تضمن نص ابن رشيق الذي سيأتي ذكره بعض أبياتها . ياقوت ، (معجم الأدباء) ج ٣٩٨/٣ ، ٢٠

(١٠٩) ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات رود وكناكس N . Rhodokanakis (فينا ١٩٠٢) ١٨٦ ، وفي نسختي « وتركت عيلتيه » ـ بمعنى التبختر ـ بدلاً من « وتركت غيتيه » في البيت الأول من نسخة رودوكناكس . وقارن البيت الخامس ، ديوان النابغة (تحقيق الفرت Ahlwardt) ١٧ ، ١٤ .

(*) يشير إلى مرثيته المشهورة في رثاء أولاد أخيه عبد الله بن قيس الرقيات ، أسامة وسعد ، اللذين قتلا يوم الحرة ومطلعها :

ذهب الصبي وتركت غيتيه ... ورأى الغواني شيب لمتيه
وهجرنني وهجرتهن وقد ... غنيت كرائمها يطفن بيه
إذ لمتي سوداء ليس بها ... وضح ولم افجع بإخوتيه

انظر تمام القصيدة في الديوان ، تحقيق رود وكناكس ، ١٨٦ ، فينا ١٩٠٢ (المعرب) .

(١١٠) وقارن القافية ذاتها في مرثية من مجزوء الهزج ، في الأغاني ج ١٠٢/٢٠ ، ١٧ ـ ٢١ ، ومرثية هند في قتلى بدر ، ابن هشام ، السيرة ٥٣٧ ، ٧ ـ ١٣ .

(**) لم تكن مرثية دريد بن الصمة التي بدأها بالغزل وذكر الأطلال استثناء وحيدا لهذه الظاهرة ، بل إن هناك مراث عديدة بدأها أصحابها بالتشبيب وذكر الديار ، نذكر منها مرثية زهير بن أبي سلمى في هرم بن سنان ومطلعها :

هاج الفؤاد معارف الرسم ... قفر بذي الهضبات كالوشم
تعتاده عين ملمعة ... تزجي جآذرها مع الأدم

ومرثية المرقش الأكبر في ابن عمه ثعلبه بن عوف حين قتله المهلهل في حرب البسوس ، ومطلعها :

هل بالديار أن تجيب صمم ... لو كان رسم ناطقا كلم
الدار قفر والرسوم كما ... رقش في ظهر الأديم قلم

ولم يذكر استثناء إلّا مرثية دريد بن الصمة في مقتل أخيه ، التي بدأها بالغــزل ** ، غير أنه نظمها بعد سنة من موت أخيه ، في الوقت الذي كان الثأر فيه قد أدرك ، وهو الذي أعطى دريداً تبريراً نفسياً لكي يربط بين حزنه على أخيه ، وبين الإفصاح عن العواطف الأخرى.

ديـار أسـماء الـتي تـبـلت ... قـلبـي فـعـيـني مـاؤهـا يـسـجـم

....

بـل هـل شـجـتـك الـظعـن بـاكـرة ... كـأنهن الـنـخـل مـن مـلـهـم

الـنـشـر مـسـك والـوجـوه دنـا ... نـير وأطـراف الـبـنـان عـنـم

ومرثية النابغة الذبياني في رثاء النعمان بن الحارث ومطلعها :

دعـاك الهـوى واسـتجـهلـتـك المـنـازل ... وكـيف تـصـابي المـرء والشـيـب شـامـل

وقـفـت بـربـع الـدار قـد غـير الـبـلى ... مـعـارفـهـا والـسـاريـات الهـواطـل

أسـائل عن سعـدي وقـد مـر بعـدنـا ... عـلى عـرصـات الـدار سبـع كـوامـل

ومرثيــــة ربيعة بن الجحدر في رثاء أثيله بن المتنخل ومطلعها :

أني تـسـدى طـيـف أم مـسـافـع ... وقـد نـام يـا بن القـوم من هـو نـاعس

فـبـاتـت هـدوء الـلـيـل عـنـد قـريـنـتي ... كـلانـا عـلـيـه ثـوبهـا فـهـو لابس

اذا ذقـت فـاهـا قـلت شـوبـة شـائـب ... مـعـتـقـة ممـا تـشـوب الجـوارس

(شرح أشعار الهذليين ، تحقيق عبد الستار فراج ، ج ٢/٦٤١ (ط . القاهرة) ومنها مرثية كثير في صاحبه خندف الأسدي :

شـجـا أضـعـان غـاضـرة الـفـوادي ... بـغـير مـشـورة عـرضـا فـؤادي

أغـاضـر لـو شـهـدت غـداة بـنـتـم ... جـفـو الـعـائـدات عـلى وسـادي

أويـت لـعـاشـق لم تـشـكـمـيـه ... جـوانـحـه تـلـذع بـالـزنـاد

(شرح ديوان كثير عزة ، جمع هنري بيرس ، ج ٢/١٥٥ (ط . الجزائر ١٩٢٨) .

(***) هذه الامثلة لا تمثل كل ما ورد عن العرب في هذاالمجال ، بل هى غيض من فيض ، إذ لو ذهبنا نتتبع هذه الظاهرة في الشعر القديم لخرجنا من ذلك بحصيلة يضيق المقام عن ذكرها . ولعل هذه الأمثلة التي ذكرناها تؤكد أن آراء النقاد القدامى في المرثية ـ وعلى وجه الخصوص آراء ابن رشيق ـ لا تمثل واقع المرثية القديمة . فدريد ابن الصمة ليس محتاجا إلى أن يبحث له ابن رشيق عن مسوغ لابتداء مرثيته بالغزل ، لأن الأشياء تتداعى إلى فكر الشاعر القديم بأضدادها أكثر من تداعيها بمثيلاتها ، ومن ثم فلا غضاضة على الشاعر أن يجمع في قصيدة الرثاء ، بين التشبيب والرثاء ، فالحياة والموت ، أو إن شئت فقل اللذة والألم قد تساويا عنده في لحظة من الزمن .. بل إن جمع الشاعر لهذين الضدين معاً في قصيدة واحدة يمثل أصدق تمثيل نظرته إلى الكون والوجود .
(المعرب)

والحقيقة أن هذه القصيدة لم تدرج ، في الجمهرة، ضمن المراثي بل ضمن المنتقيات(١١١). وينبغي أن يقال ، على أية حال ، إن المقارنة بين رواية الجمهرة للقصيدة ، والروايات الأخرى لها ، تظهر بوضوح أن رواية الجمهرة قد سقط منها بيتان يبدأ الأول منهما بكلمة « أعاذلتي » والثاني بكلمة «أعاذل» على التوالي(١١٢)، وكأنهما كانا قد نظما لإعطاء القصيدة صفة المرثية.

واستخدم الجلف تميم بن أُبيّ بن مقبل عبارة « فدع ذا ولكن » لينتقل بها من رثاء عثمان ابن عفان إلى وصف ضعائن المحبوبة ، التي لم تنسه قتلى قريش أن يذكرها . ويوضح لنا هذا المثال كيف أن قدراً ضئيلاً من الشعور الصادق يكمن هناك ، وراء اليأس المعبر عنه في المرثية ونضيف إلى هذين المثالين مثالاً لاتجاه ثالث وهو مرثية من مجزوء الرجز ، حيث جعلت الإشارة إلى النساء ، والخمـــر ، والغناء في وسط المرثية(١١٣) .

وأشهر مصدر في فن الشعر ، تناول صفات المرثية ، هو تعليقات ابن رشيق التالية ، في كتابه « العمدة في محاسن الشعر » (واقتبس النص المناسب وفقاً لمخطوطة مكتبة جامعة ليبزج رقم ٣٢٨ .DC ، ورقة ١٦٥ ب) :

« وليس من عادة الشعراء أن يقدموا قبل الرثاء نسيبا كما يصنعون في المديح والهجاء . قال ابن الكلبي – وكان علامة – : لا أعرف مرثية في أولها نسيب إلّا قصيدة دريد بن الصمة :

أرث(١١٤) جديد الحبل من أم معبد بعاقبة وأخلفت كلّ موعد(١١٥)

إنّ المتعارف عند أهل اللغة أنه ليس للعرب في الجاهلية مرثية أولهـــا تشبيب إلّا قصيدة دريد ، وأنا أقول : إنّه الواجب في الجاهلية والإسلام وإلى وقتنا هذا ومن بعده ، لأن الآخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولاً عن النسيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة وإنّما تغزل دريد بعد قتل أخيه بسنة ، وحين أخذ بثأره وأدرك طائلته ، وربما قال الشاعر في مقدمة الرثاء تركت كذا ، وكبرت عن كذا ، وقد شغلت عن كذا ، وهو في ذلك كله يتغزل ويصف أحوال النساء ، وكان الكميت ركابا لهذه الطريقة في أكثر

---

(١١١) الجمهرة ، ١١٧ .

(١١٢) الأغاني ج ٤/٩ ، ٢٣ - ٢٤ .

(١١٣) ديوان لبيد (تحقيق هـ . بروكلمان Huber — Brockelmann) قطعة رقم ١٢ الأبيات ٦ - ٩ من النص المترجم ، أما ما يقابلها من النص العربي فيظهر أن البيتين ٧ ، ٨ قد سقطا .

(١١٤) في المخطوطة : أردت .

(١١٥) ويتبع (هذا البيت) أبيات عديدة أخرى - لهذه القصيدة - معروفة لنا من مصادر أخرى .

شعره(١١٦) فأما ابن مقبل فمن جفاء أعرابيّته رثى عثمان بن عفان بقصيدة حسنة أتى فيها على ما في النفس ثم تخلف فقال :

فدع ذا ولـــكن علقت حبل عاشـــق لإحدى شعاب الحين والقتل أرنب*
ولم تنسني قتلى قريش(١١٧) ظعائنا تحملن حتى كادت الشمس تغـــرب
يطفـــن بغـــريد يعلل ذا الصبـــــا إذا رام أركوب الغـــواية أركـــب
من الهيف ** ميـــدان ترى نطفاتها بمهلكة أخراصهن تدبدب(١١٨)***

والنسيب في أول القصيدة على مذهب دريد خير(١١٩) مما ختم به هذا الجلف على تقدمه في الصناعة إلّا أن تكون الرواية ظعائن بالرفع .

(٥)

وتمتعت قصائد الرثاء ، منذ وقت مبكر جداً ، بشعبية استثنائية ، باعتبارها موضوعاً للرواية الشفوية ، وديواناً شعرياً . وقد أعطى الأمويون ـ الذين اهتموا اهتماماً عظيماً بمفاخر العرب ، من خلال تشجيعهم حفظ الشعر القديم(١٢٠) ـ حسب إفادة الجاحظ (١٢١) وأبي عبيدة(١٢٢) دعماً خاصاً لرواة هذا الفن الذين كان جلّ اهتمامهم الحفاظ على المرثية . ويرجعون أسباب هذا الاهتمام إلى أنّ المكارم العالية لمن سلف من العرب كانت أوضح ما تكون في هذه

---

(١١٦) لقد اتبع الكميت في الهاشميات (الأغاني ج ١٥/١٢٤) ـ على سبيل المثال ـ نفس خط المرثية التي قيلت في خندف . الأغاني ح ١١/٤٧ .

(*) أرنب كذا وردت عند جولد زيهر ويبدو أن الكلمة مصحفة عن أريب ، قارن ، ابن رشيق العمدة ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ج ٢/١٥٢ (ط . الرابعة ١٩٧٢) (المعرب) .

(١١٧) في المخطوطة : قتلى قريشا . وتصحيحنا يتفق مع المخطوطة الموجودة في المكتبة الملكية في القاهرة ٤٥٦ أدب حسب افادة الأستاذ ب . موريتز B . Moritz

(**) ميدان : هكذا عند جولد زيهر ، ويبدو أنها مصحفة عن مبدان (المعرب) .

(١٩) ويعلق عالم القاهرة ، السيد محمد البلوى على هذا البيت (في رسالة) : امرأة هيفاء أي معتدلة القوام ، يعني أن الظعائن من النساء الهيف أي المعتدلات القوام المتمائلة في مشيها كالغصن المياد ، ولكن هاتيك الظعائن بمكان يهلك فيه من يقصده . والأخراص جمع خرص وهو الحلق .

(***) تدبدب : هكذا عند جولد زيهر ، ويبدو أنها مصحفة عن تذبذب (المعرب) .

(١١٩) في المخطوطة : خيرهما .

(١٢٠) قارن . JARS . 1897 , 362 ff

(١٢١) البيان ج ٢/٣٦ ، قال أبو الحسن : كانت بنو أمية لا تقبل الرواية إلا أن يكون راوية للمراثي ، قيل ولم ذاك ، قيل : لأنها تدل على مكارم الأخلاق .

(١٢٢) البيهقي ، المحاسن والمساويء ، تحقيق شوالي Schwally ، ٣٧٣ ، ١٠ .

(*) هناك نسخة من هذا الكتاب محفوظة في مكتبة عاشر أفندي ٩٠٤ ، (راجع Mélanges de la Faculté Orientale of de Beyrouth , v , 512) وراجع أيضا كرنكو ، مجلة العرب ج ٥٩١/٩ وما بعدها ، ونشر الكتاب في حيدر أباد عام ١٩٤٨ . (المعرب)

القصائد . وأصبحت أمثال هذه القصائد – لمن جاء من المؤلفين فيما بعد – موضوعاً نفيساً لمجموعات شعرية خاصة . وأحد هذه المصنفات ، الذي يبدو أنّه مفقود* في الوقت الراهن، ألفّه محمد بن العباس المتوفي سنة ٣١٠ هـ، مؤدب الخليفة المقتدر(١٢٣) ، وهو أحد أفراد أسرة اليزيديين التي اشتهرت بالعلماء(١٢٤)،وحفيد أبي محمد يحـــيى ، الشاعر المشهور ، وراوية الشعر في عصر الرشيد والمأمون ، ومنه ترجع الأسرة في نسبها إلى رهط ذي الرمة . وكان محمد بن العباس اليزيدي هو المصنف لكثير من كتب اللغةوالأدب(١٢٥)التي تبحث في تاريخ العرب القديم ، وما تلاه من فترات حتّى عصر الخليفة المأمون(١٢٦).وتخصص في أخبار الشعراء، وهو من هذه الناحية يعتبر مصدراً مباشراً وثرياً لمصنّف الأغاني(١٢٧)، ولأبي عبيد الله المرزباني المتوفي سنة ٣٧٨ هـ ، وهو واحد من أكثر العلماء معرفة بأخبار القدامى من الشعراء(١٢٨). وينصّ الأول عليه – باعتباره مصدراً – تحت نسبته المجردة اليزيدي(١٢٩). ويظهر أنّ الاحتكام إلى روايته إنّما يكون في رواية المراثي، ومقدمات الحوادث التي أدت إلى فقد الأبطال المرثيين(١٣٠)،مع الإشارة إلى دراسته عن المراثي ،

---

(١٢٣) الفهرست ٥١ ، ١٥ .

(١٢٤) قارن ما ذكر من معلومات عن هذه الأسرة ، كتاب الأغاني ج ١٨ ، ٧٢ - ٨٧ .

(١٢٥) ونقل الأغاني ج ١٠ /٣١ ، وج ١٥/ ٣ عن كتابي « النقائض » ، «والجوابات » . أما تفاصيل حياته وأعماله فقد حشدها انجلمان **Engelmann** في مقدمته لديوان الحادرة .

(The Hadirae Diwanus cum Jezidi Scholiis (Leiden 1858) 3 ff.

ويرجع الفضل في تنقيح الديوان وشرحه إلى محمد بن العباس هذا .

(١٢٦) استفاد الصولي فائدة كبرى من أخبار العباسيين ، وهناك اقتباس عن الصولي ، في كتاب السيوطي ، تاريخ الخلفاء (القاهرة ١٣٠٥ هـ) ١٢٨ أسفل الصفحة .

(١٢٧) وتمتد بعض الأمثلة التي تصور العصر فتغطي كتاب الأغاني ج ٤/١٥٦، ١٥٧ ، ١٦١ ، ٦ ، ١٧٦ ، ١٩ ، ١٨٢ ، ج ٨/٥٧ ، ٥ ، ١٦٦ ، ١٦ ، ج ٩/٣٧ أسفل الصفحة ١٧١ ، ١٧ ، ج ١١/١٧١ ، ١٥ ، ج ١٢/١٤ ، ١٢ ، ٤٤ ، ١١ ، ج ١٣/٩٩ ، ٤ من أسفل الصفحة ، ج ٢٠/١٤٧ ، ١٠ ، ج ٢١/١١٢ ، ٣ نسخت من كتاب محمد الخ ، ج ٢١/٨٨ ، ١٦ ، ٩١ ، ١٣ .

(١٢٨) ينقل عنه في كثير من الأحيان تلميذه على المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦) في كتابه « غرر الفوائد » ٢٠٢ وأخبرنا المرزباني قال : أخبرنا محمد بن العباس اليزيدي ، أخبرنا عبيد الله (المرزباني) قال : حدثني محمد ، ٢٩٨ ، أو قال : حدثنا أبو العينا ابن العباس . . . الخ .

(١٢٩) انظر على سبيل المثال الأغاني ج ٩/١٣١ ، ٣ ، ج ١٠/٥ ، ٢٤ ، ٦ ، ٢٠ ، ٧٩ ، ٦ ، ج ١١/٥٣ ، ١١ ، ج ١٢/٤٤ ، ٩ ، وفي نهاية صفحة ١٢٨ ، ١٣ من الجزء الثامن عشر نجد « عبيد الله بن محمد اليزيدي » وهو عمه ، الأغاني ج ١٠/٨٨ ، ١٤ ، قارن : « حدثني عمي عبيد الله » ج ١٨/٧٣ ، ١٧ ، ٨٣ ، ٤ من أسفل الصفحة ، وفي أمكنة أخرى .

(١٣٠) أشير هنا إلى وصف الأغاني ج ١٢/١٥ ، ج ٩/٧ من أسفل الصفحة ، ج ١١/٧ ، ومن أسفل صفحتي ٤٦ ، ٣ ، ٤٧ ، ٢٣ ، ج ٢١/٢٦٥ ، ٢٦٧ .

واستخدم مؤلف خزانة الأدب ــ الذي كان تحت يديه عدد لا بأس به من ذخائر المخطوطات القديمة المفقودة في الوقت الراهن ــ كتاب محمد بن العباس اليزيدي ، عن مخطوطة قديمة جداً تعود إلى عام ٣٦٨ هـ(١٣١) .

ومن المرجح أن الفضل في وصول عدد كبير من قصائد الرثاء إلينا يعود إلى شعبيتها ، ولا تزال (المراثي) حتى في أشكالها المهذبة تعكس كثيراً من العناصر الشعبية ، وهي من غير ريب أقرب إلى فهم العامة من أغراض الشعر الأخرى المملة ، فضلاً عن أنّ جميع أشكال الشعر القديم على صلة وثيقة بالعادات التقليدية .

ومهما يكن من أمر ، فإنّه لما كانت عناصر الصيغة الشعرية هي الصفة المميزة لهذا النوع الشعري ، فقد أدت به تدريجياً إلى أن يفقد تأثيره القوي ، الذي كان يهدف إلى تحقيقه . فعندما أنشد شاعر المدينة ، عروة بن أذنية ، مرثيته في أخيه بكر ــ باعتبارها عملاً فنياً ــ ووصل إلى البيت الأخير منها الذي يقول فيه :

على بكر أخي ولىّ حميدا   وأي العيش يحسن بعد بكر

أثارت هذه الصيغة الشعرية المبتذلة ضحك المستمعين وسخريتهم ، مما سبب ألماً شديداً للشاعر(١٣٢). وغلبة المديح، والغلو فيه على أي نحو كان من صفات المدح يثير في كثير من الأحيان سخرية جمهور السامعين .

« كل نائحة تكذب إلّا نائحة سعد بن معاذ(١٣٣)». والرسول ﷺ يعبر في هذه الكلمات عن شعور عام ، إذ أن التحريم راجع إلى عدم الاعتدال الذي تمتد جذوره في المرثية إلى عصور مبكرة . ومن مستلزمات هذا الشعر التصريح بعدم قبول العزاء ، والمثال على رفض التعزية نجده في أبيات لعنترة لم تتضمنها نشرة الفرت **Ahlwardt** للديوان ولا ملحقه(١٣٤) .

وتستمر النياحة على الميت إلى الأبد ، فتؤكد النائحة بالقسم أنه لم يعد في عينيها دمع يمكن أن تسفحه لمواساة الآخرين ،غير أن قسمها هذا لا ينصرف إلّا هذه المناحة الحاضرة(١٣٥).

---

(١٣١) خزانة الأدب ج ٦٥٥/٣ ، وهى من القصائد الجياد في المراثي وقد جمعها محمد أبن أسد بن على القاريء ، وتاريخ خطه سنة ثمان وستين وثلاثمائة .

(١٣٢) الأغاني ج ١٣١/٦ ، ج ١٧١/٢١ .

(١٣٣) ابن هشام ، (السيرة النبوية) ٦٩٩ ، أسد الغابة ج ٢٩٨/٢ : « كل نادبة (نائحة) كاذبة » .

(١٣٤) زهر الآداب ج ٢٤٥/٣ « أنكر على من تعلل بالأسى » .

(١٣٥) ابن هشام ، (السيرة النبوية) ٥٢٩ ، ١٣٠ .

ويكتسب هذا القسم سمة شخصية فإذا كانت النائحة زوجة فإنها تختم نياحتها بهذا القسم (الذي تقطعه على نفسها) باستمرار الحداد على زوجها(١٣٦)،وتقارن نفسها بالقمرية التي تنوح على ذكرها في عزلة مدى الحياة(١٣٧).ومهما يكن من أمر فإن كثيراً من هؤلاء النسوة، اللآئي أعلن مثل هذا اليأس والحزن ، سرعان ما شوهدن فيما بعد في ولائم العرس مع الزوج الثاني أو الثالث . وقد حفل الأدب كثيراً بأمثال هذه الحالات ، التي كانت – في الحقيقة – نتيجة لانطلاق ألسنة السوء في الطبقة الرفيعة من مجتمع المدينة خلال الفترة المبكرة من حياة الإسلام . لقد فقدت عاتكة بنت زيد الأنصارية ، في موقعة الطائف ، زوجها عبد الله بن أبي بكر ، فرثته بمرثية مؤثرة ختمتها بالبيتين التاليين :

فآليت لا تنفــكّ عــيني حزينــة   عليك ولا ينفــكّ جــلدي أغــبرا
مــدى الدهــر ما غنت حمامة أيكة   وما طرد الليــل الصباح المنوّرا(١٣٨)

ولم يمض وقت طويل حتى وافقت على الزواج من الخليفة عمر حين طلب يدها (ويقال إنّ هذا هو الزواج الثالث لهــا) فأقام وليمة لأصحابه حين بنى بها ، فناداها علي من وراء ستّرها وذكّرها بكلمات مرثيتها : « لا تنفك عيني حزينة » ، « ولا ينفك جلدي أغبرا » ، وختم كلمته لها بآية من القرآن: (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)(١٣٩) . ويبدو على الأرجح أن المغزى النقــدي لهذه الحكاية موجه إلى النياحة التي لم يستطع الإسلام – (رغم) محاولته أن يقضي عليها . ولكنّ هذا المغزى لا ينصرف إلى الحكايات المتعلقة بفقه اللغة،التي تنم عن نزعة تسخر من إخلاص وجدية مبالغات المرأة في النياحة(١٤٠) . ومن هذه الحكايات التي سنستشهد بها ، واحدة – وصلت إلينا – تعزى إلى الأصمعي ، تلميذ

(١٣٦) ليلى ، (يعني الأخيلية) ، الاغاني ج ١٠/٧٨ ، ٦ ، الخنساء ، ٤٠ ، ٨ وما بعد ، ٩٠ ، ٦ ، شواعر (العرب) ، ١٣١ ، ٢ .

(١٣٧) القزويني ، (عجائب المخلوقات وعجائب البلدان) نشرة ، فيستنفلد **Wustenfeld** ، ج ١/٤٢٣ ، قارن الدميري ، (الحيوان) ج ٢/٣٠٥ ، ٩ .

(١٣٨) أنيس الجلساء ، ٣٧ (١٦٤ ، ١) .

(١٣٩) الأغاني ج ١٦/١٣٤ ، خزانة الأدب ج ٤/٣٥١ ، أسد الغابة ج ٥/٤٩٨ .

(١٤٠) قارن حكاية أبي ثمامة الساخرة في « المحاسن والأضداد » للجاحظ نشرة فان فلوتن (**Van Vloten**) ٣٥٧ ، ٣ ، والغرض الساخر ذاته متحقق في النياحة القديمة المسجوعة . الميداني ، (مجمع الأمثال ج ٢/١٣٧ « لا مخبأ لعطر (بعد عروس) » .

ابن دريد . يروي الأصمعي أنه في إحدى رحلاته إلى الصحراء مر بقبر فسمع امرأة تبكي عنده وتقــول :

فمـــن للسّــؤال ومن للنـــــوال ومن للمقـــــال ومن للخطـــــب
ومن للحمـــــاة ومن للكمـــــاة إذا ما الحمــــاة جثـــوا للرّكـــب
إذا قيـــــل مـــات أبو مـــــالك فـــتى المكرمـــات قـــريع العـــرب

فمال إليها الأصمعي ، وقد أخذته الشفقة عليها ، وسألها عمن يكون هذا الذي ترك موته مثل هذا الأثر ؟ فرفعت المرأة الباكية نظرها إليه ـ فرأى امرأة ذاوية الجلد ، مرقشة الوجه ، ساقطة الأسنان ـ وقالت : فديتـــك هذا أبو مـــالك الحجام ، ختن أبي منصور الحائك(١٤١)،فقال لها الأصمعي : عليك لعنة الله والله ما ظننت إلّا أنك تبكين عظيماً من عظماء العرب(١٤٢) .

(وتجد) الأثر ذاته عند الأصمعي حين حاول أن يقدم ـ من خلال بعض الحوادث البسيطة ـ عدداً من المحاورات الخيالية التي كانت تتم مع الخلفاء الأمويين بكل تفاصيلها ، وكان الهدف منها إدخالها في ترجمة ليلى الأخيلية(١٤٣).وعلى هذا فقد قيل إن معاوية سألها عن توبة ـ الذي أثنت عليه في مراثيها ، واعتبرته مثالاً للفضيلة ـ إن كان عاهراً حقاً . كما سألها أيضاً الخليفة مروان إن كانت تتفق معه في أن توبة هذا ـ الذي جعلت من فروسيته التي تردّدها موضوعاً لقصائدها ، ما كان إلّا عربيداً وخارباً (سارق الإبل) . فما كان منها بطبيعة الحال إلّا أن دفعت هذه التهم واعتبرتها محض افتراء ـ(١٤٤) .

---

(١٤١) هاتان المهنتان من أعظم المهن المحتقرة . Globus LXVI (1894) 204

(١٤٢) أمالي القالي ، (مخطوطة المكتبة الوطنية ١٩٣٥ ، لوحة أ ١٧ ، النويري ، (مخطوطة ليدن ب ٢) لوحة ١٢٩
• حدثنا أبو بكر (ابن دريد) قال أخبرنا عبد الرحمن وأبو حاتم والاشناداني والرياشي قالوا كلهم سمعنا الأصمعي يقول : كنت بالبادية فرأيت امرأة عند قبر تبكي وتقول :

فمن للسؤال ومن للنوال ومن للمقال ومن للخطب
ومن للحماة ومن للكماة إذا ما الحماة جثوا للركب
إذا قيل مات أبو مالك فتى المكرمات قريع العرب

قال فملت إليها فقلت من هذا الذي مات هؤلاء الخلق كلها بموته فقالت : أما تعرفه فقلت اللهم لا ، فاقبلت ودمعتها تنحدر فإذا هي مقاء برشاء ثرماء ، فقالت : فديتك هذا أبو مالك الحجام ، ختن أبي منصور الحائك فقلت : عليك لعنة الله ، والله ما ظننت إلا أنه سيد من سادات العرب .

(١٤٣) الأغاني ج ١٠/٧٩ ، ٨ ، ٨١ ، ولكن المبالغات تخف حين تلتقي بالحجاج ، ٨٤ ، ١٧

(١٤٤) الحصري ، زهر الآداب ج ٣/٢٤٩ ، ٢٥٠

انظر الصفحة الأولى ، الهامش الأول (من ديوان أبي ذؤيب الهذلي) مخطوط لندبرج ، Landberg ، لوحـــة ١٤٥ وما بعدها :

أعـــاذل إنّ الـــرزء مثل ابن مالك | زهـــير وأمثال ابن نضـــلة واقـــد
ومثل السدوسيّين ســـادا وذبذبـــا | رجـــال الحجـــاز من مســـود وسائد
أقبـــا الكشوح أبيضـــان كلاهمـــا | كعالية الخطـــيّ وارى الأزانـــد
أعـــاذل أبقـــى للمـــلامة حظّهـــا | إذا راع عـــنّي بالجليـــة عـــائد
وقـــالوا تركنـــاه تزلزل نفســـه | وقد أسندوني أو كذا غـــير ساند
وقـــام بنـــاتي بالنعـــال حواســـرا | فالصقن وقع السبت تحت القـــلائد
يودّون أن يفـــدونني بنفوســـهم | ومـــثنى الأواقـــي والقيـــان النواهد
وقد أرســـلوا فرّاطهـــم فتأثلـــوا | قليبـــا سفاها كالإمـــاء القواعـــد
مطـــأطأة لم ينبطـــوها وإنّمـــا | ليرضى بهـــا فرّاطهـــا أمّ واحـــد
قضوا ما قضوا من رمها ثمّ اقبـــلوا | إليّ بطـــاء المشي غـــبر الســـواعد
يقولون لمـــا جُشّت البـــئر أوردوا | فليس بها أدنـــى ذفـــاف لـــوارد
فكنت ذنـــوب البـــئر لما تبسّلـــت | وسربلت أكفـــاني ووسّدت ساعدي
هنـــالك لا إتلاف مـــالي ضـــرني | ولا وارثي إن ثمـــرّ المـــال حامـــد

تعليقـــات

١ — « رزأ » : لسان العرب ج ١ / ٧٩ ، « وأمثال » : بداية متماثلة تتكرر في المراثي انظر على سبيل المثال (ديوان) زهير ، ٢ ، ١ ، والشطر الأول (من البيت الأول) يكاد في الغالب أن يكون هو نفسه — مع تغيير في الأسماء — في مطلع مرثية دريد ابن الصمة في موت أخيه ، الأغاني ج ٩/ ٤ ، ٢٤ ، العقد ج ٣/ ٧٥ ، ١٦ ، (وهو ذاته) مسبوق ببيت واحد عند الحطيئة ، ٢٨ ، ٥ ، ٦ Wright, Opusc. Arab. 108,5 ومن صراخات النياحة في المرثية الصرخة « وارزيتاه » انظـــر مرثية قيس الرقيات ، ٤٠ ، البيت ١٣ ، وقارن المسعودي ، نشرة دي خويه ، De Goeje ٢٨٧ ، ١٠ .

٢ — «ذبب» : لسان العرب ج ١ / ٣٧٠ — قال الأصمعي إذا كان اسم رجل فهو سدوس بضمة السين ، وإذا أردت الطيلسان فهو بفتحة السين ، النابغة — ٣ ، ٩ .

٣ — «زند» : لسان العرب ج ٤ / ١٧٩ ، أي كل واحد منهما كأنه رأس رمح في مضيه .

٥ — «زلل» : لسان العرب ج ١٣ / ٣٢٧ ، تزلزل نفسه .

٦ — «حسر» : لســان العرب ج ٥ / ٢٦١ ، قارن هامش **Muh. Stud. 1,244, Nöldeke, Beitr. 179 v. 5; Jacob, Beduinenleben, 140,2.**

٧ — «مثنى الأواقي» : يعني الذهب ، وقوله يغدونني ، ذهب إلى الرجال والنساء .

٨ — «فرط» : لسان العرب ج ٩ / ٢٤٣ ، «أثل» : ج ١٣ / ٩ ، ابن ولّاد ، (المقصور والممدود) نشرة برونله ، **Broenle** ، ٦١ ، ٥ ، يقــول تسنيم تراب القبر واشرئبابه كالإماء ، لأن الأمة إذا قعدت مستوفزة للعمل ، والحرة تقعد متربعة مطمئنة .

٩ — «وحد» : لسان العرب ج ٤ / ٤٦٤ ، أي قبر قليل العمق ، لا يشبه البــئر في عمقها ، ووصف القــبر (نجــده في) ديوان حــاتم ، نشرة شولتس **Schulthess** ، ١٩ ، ٩ ، (وهم) يرفضون بها أن تصير أمّا لواحد ، أي تضم واحداً ، وهي لا تضم أكثر من واحد ، لأنه لا يدفن فيها إلّا واحد .

١١ — «جش» : لسان العرب ج ٨ / ١٦٢ ، «ذفّ» : ج ١١ / ٩ ، والتأكيد على ضيق القبر يتردد كثيراً ، (فعندنا) على سبيل المثال قصيدة مالك بن الريب ، التي تتضمن معلومات كثيرة عن العادات المأتمية :

ولا تحسداني بــارك الله فيكمــــا من الأرض ذات الطول أن توسعا ليا

الجمهرة ، ١٤٤ ، البيت ٨ .

١٢ — «بسل» : لسان العرب ج ١٣ / ٥٦ («وسدّ» : نفس المصدر ، ج ٤ / ٤٧٤ ، مع اللام ، لمّا توسّلت) ، وللمقارنة مع الدلو والشرب منه انظر . **Abhandlungen zur arabischen Philologie, ii, xxx, Anm. 3; Schulthess zum Díwán Hátim, 48, v. 2 (S. 50)**

وبغض النظر عن الكلمة المألوفة «كفّن» — (التي تغطي أيضاً أنواعاً أخرى من من الثياب) — والتي اشتق منها المصطلح «كفّن» أي : لف الرداء (متمم (ابن نويرة) ، (الأغاني ج ١٤ / ٧٠ ، ٤ ، **Nöldeke, Beitr. 79, v. 2,**

فإننا نجد أن كلمة « ريطة » في اللغة القديمة تصف الشيء ذاته ، فالفقيد أصبح حشو ريطة :

كم ترى اليوم من صحيح تمنى وغدا حشو ريطة مقبور

عدي بن زيد ، خزانة الأدب ج ١ / ١٨٣ ، « إذا ثوى حشو ريطة وبرود » ، أدب الكاتب ، نشرة جرونيرت Grunert ، ٤٣٢) – ط. القاهرة ١٤١ ، ١٤ ، العيني ، ج ٢ / ١٩٣ ، (وينادي البطل بمثل ذلك « حشو درع ») زهير ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٧ ، أوس بن حجر ٣٣ ، ٢ ، الكامل ، ٢٦٨ ، ٢١ ، ٧٦١ ، ١٥ ، ويسمى الفقيد في بعض الأحايين « حشا جدث » ، (ديوان) حاتم ، نشرة شولتس ، ٢٥ ، ١٢ ، لبيد ، ملحق ، ١٣ ، ١ ، (قارن ديوان أبي تمام ٣٤٨ ، ١١) ، ويشار في بعض الأحيان إلى الكفن على أنّه « سبيبة » عنترة ، ٢٥ ، ٦ ، ويسقط البطل مضرجاً بدمائه كما لو كان مرتديا سبائب كالأرجوان ، (الحماسة ، ٣٧٧ ، ١) ، وفي الإسلام يوصف الكفن بأنه يتكون من جزئين :

نصيبك مما تجمع الدهر كله رداءان تلوى فيهما وحنوط

القائل غير معروف عند مرتضى الزبيدي في « إتحاف السادة » (شرح لإحياء الغزالي ط القاهرة) ج ١٠ / ٢٣٤ . وفي المرتضى ، المصدر السابق ، ٣٤١ ، ٤ من أسفل الصفحة ، رواية عن ابن سعد : « قد تحنط ولبس ثوبين أبيضين يكفن فيهما » يعني بهذا ثابت بن قيس ، صحابي شهد موقعة اليمامة . وهناك أوصاف أُخرى « للكفن » نجدها عند المسعودي في (« التنبيه » نشرة دي خويه De Goeje ، ٢٨١ من أسفل الصفحة) ، (قارن أيضاً مخطوطة برلين ٥٤٥٢ ، فهرس الفرت . Ahlw.) . « وسّد » يشبه وصف وضع جسد الميت في العادة وضع النائم ، (الأغاني ج ٧ / ١١٢ ، ١٧) : « فتوسد يده ونام تحتها (السمرة) نويمة ، قارن الحطيئة ، ٧ ، ١٨ ؛ مسند أحمد بن حنبل ج ٤ / ٢٨١) : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام توسد يمينه ويقول : الخ » – المصدر ذاته ٢٩٨ ، ٤ : « ووضع خده على يده اليمنى » ؛ ٣٠٠ ، ١٥ : وضع يده اليمنى . وفي الدفن يوسد الرأس على الذراع الأيمن ، (الأغاني ج ١٠ / ١١٣) : « قد وسدوك يميناً » ، قارن (ديوان أبي تمام ٣٤٩ ، ٣ من أسفل الصفحة) : « أمسى . . . موسداً في الثرى يميناً » ، وهناك وصف إسلامي لجسد الأوزاعي : « فوجده ميتاً قد وضع يده اليمنى تحت

خده وهو مستقبل القبلة » (تاريخ) دمشق ، ج ١ / ١٧١) . وهناك من الناس من لم يمنح دفناً مناسباً . « لم توسد خدودها (أو جرحى) قتلى » ، أعشى بكر ، (العقد ج ١١٦/٣ ، ٣ ، الكامل ٦٣٨ ، ٩) . وفي أمثال هذه الحالات فإن الفعل « وسّد » يستخدم بمفهومه العام من غير تحديد لدفن مناسب : « وغودرت أن وسّدت أو لم أوسد » ، (عدي بن زيد ، الجمهرة ، ١٠٣ ، ٥) » « حتّى توسد في القبر » ، (الأزرقي ج ٦٤/١) . ويظهر في بعض الأحيان على أن التراب والأحجار هي مواد الدفن : « إن أصبحت في حفرة ، موسدا ترباً وأحجاراً » الأغاني ج ١٢٩/٢١ ، ١٣ ، قارن المصدر ذاته ج ٨ / ٥ ، ١٥) ، . وجاءت عبارة « لا يوسد » (على اعتبار أنّ الفقيد قد وضع لتوه في قبره) ــ حشوا في مرثية حسان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، التي لم يضمها الديوان ، ابن هشام ، ١٠٢٢ ، ويبدو على الأرجح أنها استخدمت بسبب القافية .

١٣ ــ ويروي : « أعاذل لا إهلاك » ، وهذا يؤدي إلى إعادة قول العاذلة .

الزينة في الشعر الجاهلي

زينة الشعر والخضاب

الدكتور
يحيى الجبوري
أستاذ بقسم اللغة العربية

من قال (الشعر تاج المرأة) أصاب كبد الحقيقة وأدرك سر الجمال ، وخاصة إذا كان ذلك الشعر طويلاً مسترسلاً يحيط بالوجه وينسدل على الأكتاف ، فيوضح جمال الرقبة ويبرز فتنة القوام . وإذا كان لون الشعر أسود فقد أعطى البشرة البيضاء رونقاً ونصاعة ، وأعطى البشرة السمراء عمقاً وحيوية ، أما إذا كان لون الشعر أشقر أو أحمر فينبغي أن ينسجم ولون البشرة ، فإذا وافق البشرة البيضاء فقلما ينسجم مع البشرة السمراء .

وقد عنيت المرأة منذ أقدم العصور بشعرها فسرحته وأرسلته وعقصته أو جعدته ، وصبغته بالحناء والوسمة والكتم والزعفران ، وعطرته بأنواع العطور ودهنته بأصناف من الدهون والزيوت ليلين وينعم ويلتمع ، وغسلته بأنواع الغسول كالسدر والغِسْلة والأشنان قبل أن يصنع الصابون وتعرف المنظفات الحديثة ، وقد تغنى الشعراء منذ القديم بشَعَرِ المرأة فأحبوه ووصفوه وشبهوه بالليل ، وخيوط الحرير ، وعناقيد الكرم ، وعذوق النخل ، وعساليج العنب .

شعر الرجال :

ومثلما تغنى النساء بشعورهن فترجله وتدهنه وتعطره ، فكذلك كان يفعل الرجال ، وقد اهتم الجاهليون بشعورهم ، وشعرهم أسود يتركونه ينمو ويطول ولا يحلقونه كما كان يفعل اليهود والمصريون (١) ، وكانوا يمشطونه ويدهنونه ويجعلونه يتدلى على المنكبين ،

(١) اشعياء الاصحاح ٢٠/٧ ، حزقيال ١/٥ ، وقاموس الكتاب المقدس ٦٨/١ ، وانظر جواد علي ٦١١/٤ .

وقد يضفرونه ضفائر ، ومنهم من يضفره ضفيرتين يجعلهما تتدليان على جانبي الوجه .

الجعد والسبط :

ولا شك أن منهم من كان شعره سبطاً مسترسلاً ، ومنهم من كان شعره جعداً متثنياً ، ولعل كثرتهم كانوا من ذوي الشعر الجعد بدليل أنهم كانوا يكنون عن العربي بالجعد وبالأعجمي بالسبط(٢) ، والمعروف أن الفرس والروم من ذوي الشعر السبط ، أو أن السبوطة هي الغالبة على شعورهم ، وجعودة الشعر خلاف السبوطة ، و يُراد بها قصر الشعر . وقد يطلقون كلمة الجعد على الكرم أي كون الرجل كريماً سخياً ، وقد تستعمل للؤم والبخل من باب الأضداد ، وقيل : إن العرب تقول : رجل جعد إذا كان قصيراً متردد الخلق ، وإذا قالت : جعد السبوطة فإنها تريد بذلك المدح ، إلا أن يكون شعره قَطِطًا مفلفلا كشعر الزنج والنوبة ، فهو حينئذ ذم ، قال الراجز يمدح الشعر الجعد(٣) :

قد تيَّمَتْنِي طَفْلَةٌ أُملُودُ بفاحمٍ زيَّنَه التجعيدُ

وقد يريدون بالجعد الرجل المجتمع بعضه ، إلى بعض ، والسبط الذي ليس بمجتمع ، وأنشدوا (٤) :

قالت سُلَيمى لا أُحِبُّ الجَعْدِيْن ولا السِّبَاطَ إنَّهُم مَنَاتِيْن

وفي صفة شعر رسول الله ﷺ : « ليس بالسَّبْطِ ولا بالجَعْدِ القَطِطِ »(٥) والمراد : ليس شعره منبسطاً مسترسلاً ولا قططا شديد الجعودة أي كان شعره وسطا بينهما ، وعن أنس بن مالك قال : « كان شعر رسول الله ﷺ رَجِلاً ليس بالسَّبِط ولا الجَعْدِ بين أُذُنَيهِ وعاتقهِ » (٦) .

وكانوا يسدلون الشعر أو يفرقونه ، وتفريق الشعر جعله فرقتين كل فرقة ذؤابة ، والسدل أن يسدلوه وراءهم ، ونعرف من صفة شعر رسول الله ﷺ أنه كان يسدل شعره

(٢) اللسان والتاج : سبط .
(٣) اللسان : جعد .
(٤) اللسان : جعد .
(٥) عمدة القارى ٥١/٢٢ واللسان : سبط .
(٦) عمدة القارى ٥٣/٢٢ .

ثم فرقه فرقتين كل فرقة ذؤابة ، وكان يضفره غدائر وهي الضفائر ، وإذا طال شعره جعله غدائر أربعاً ، وكان عليه السلام يكثر دهن رأسه ولحيته ، وكان يحب الترجل ، يرجل شعره بنفسه أو ترجله له عائشة (٧) . وترجيل الشعر تسريحه بالمشط ، وكثيراً ما تقوم المرأة بترجيل شعر زوجها (٨) ، ويفخر امرؤ القيس بأنه يذهب إلى صاحباته وقد رجل شعره وتزين (٩) :

ويا رُبَّ يــومٍ قد أرُوحُ مُرَجَّــلاً   حَبِيبا إلى البِيضِ الكَوَاعبِ أملَسَا

ومن عنايتهم بالشعر دهنه ، تدهن النساء شعورهن وكذلك يفعل الرجال ، ويستعمل الموسرون أنواعاً من الدهون الجيدة مثل الزيت المطيّب بالعطور وبأنواع الطيب ، ويدهنون شعورهم ولحاهم في أيام الأفراح والأعيــاد خاصة ، وفي المجتمعات العامة والزيارات والمواسم ، ويعد دهن الرأس من علامات الفرح والسرور ، وتركه من علامات الغم والحزن (١٠) ولذلك كانوا إذا أرادوا الأخذ بالثأر حرموا على أنفسهم غسل شعرهم ودهنه وترجيله حتى يدركوا بثأرهم ، ونعرف من سيرة امريء القيس حين جاءه خبر مقتل أبيه أقسم ألا يغسل رأسه ولا يشرب خمراً حتى يدرك بثأر أبيه ، وكذلك فعل كثير غيره من الشعراء (١١) .

وكانوا يتمدحون بدهن الشعر وترجيله دلالة الفتوة والرجولة والجمال ، إلا في الحرب فإنهم يتمدحون بالسَّهَكِ وتغير الرائحة من كثرة لبس الحديد ، وشعث الرأس من كثرة الحروب ، وبذلك يفخر عنترة ويعلم عبلة بأنه رجل حرب لا وقت له لغسل الرأس ودهنه وترجيله (١٢) :

عَجِبتْ عُبَيْلَــةُ من فتىً متبَذِّلِ   عاري الأشاجِعِ شاحبٍ كالمُنْصُلِ
شَعْثِ المفــارقِ مُنْهجٍ سِربَالُهُ   لم يَدَّهِــنْ حَــوْلاً ولم يترَجَّــلِ

(٧) زاد المعاد ٤٥/١ .

(٨) عمدة القارى ٦٠/٢٢ باب ترجيل الحائض زوجها .

(٩) ديوان امريء القيس ص ١١٧ ورسائل الجاحظ ٩٨/٢ .

(١٠) مزامير ٥/٢٣ متى ١٧/٦ وقاموس الكتاب المقدس ٥٢٢/١ .

(١١) انظر فصل الثأر من كتاب الحياة العربية في الشعر الجاهلي ص ٢٧٦ وما بعدها .

(١٢) ديوان عنترة ص٢٥٣ ط دمشق .

وفي الإسلام كان رسول الله ﷺ يدهن رأسه ولحيته ويُكثر القناع كأن ثوبه ثوب زيات (١٣) ، وكذلك كان يفعل الصحابة يطلون شعر رأسهم ولحيتهم بالدهن ليزيلوا شعث رووسهم ولحاهم به (١٤) .

القرون والضفائر :

ويسمون الضفيرة أو الخصلة من الشعر قَرْنَا ، وقد عرف المنذر بن ماء السماء جد النعمان بن المنذر بذى القرنين لأنه كانت له ذؤابتان يضفرهما في قرني رأسه فيرسلهما ، وبه فسر ابن دريد قول امريء القيس (١٥) :

أشذَّ نَشَاصَ ذِي القَرْنَيْنِ حتى ... تولَّى عَارِضُ المَلِكِ الهُمَامِ

ويقال : للرجل قرنان أي ضفيرتان ، قال الأسدي (١٦) :

كذبتم وبيتِ الله لا تنكحونها ... بني شابَ قَرْناها تُصَرُّ وتُحْلَبُ

أي : يا بني التي شاب قرناها . والقَرْن الذؤابة ، وخص بعضهم به ذؤابة المرأة وضفيرتها ، وليس كذلك ، وكما لقب ابن ماء السماء بذي القرنين فكذلك لقب الاسكندر الرومي المذكور في التنزيل ، لأنه كانت له ضفيرتان ، وتسمى العرب الخصلة من الشعر والذؤابة القرن ، ومنه : الروم ذات القرون ، لطول ذوائبهم (١٧) .

وكان عرب الجاهلية ، يضفرون شعر أولادهم وبناتهم ضفائر تتدلى على جانبي الوجه ومؤخرة الرأس ،أما الرجال فكان منهم من يضفر شعر رأسه ضفيرتين تتدليان على جانبي الوجه ، ومنهم من يضفره عدة ضفائر قد تبلغ سبعاً ، وعادة ضفر شعر الرأس سبع ضفائر عادة معروفة عند غير العرب أيضاً ، من ذلك شعر شمشون الجبار المشهور كان مضفورا سبع ضفائر(١٨) . وكانوا يضفرون شعر الأطفال ضفائر تتدلى على رأسه وناصيته ، وعدتها في الغالب سبع ضفائر ، وقد يعلقون حلياً على كل ضفيرة إمعاناً منهم في تدليل الطفل وتجميله ،

---

(١٣) زاد المعاد ١٧٦/١ ط . بيروت ١٩٧٩م .

(١٤) السابق وارشاد الساري ١٦١/٢ .

(١٥) اللسان والتاج : قرن ، وديوان امريء القيس ص ١٦٦ وفيه : أصد نشاص .

(١٦) اللسان : قرن .

(١٧) اللسان والتاج : قرن .

(١٨) قاموس الكتاب المقدس ٦١٩/١ وجواد على ٦١٢/٤ .

ومتى كبر الطفل وبلغ سن الرشد أو شعر برجولته ضُفِرت له ذؤابتان وهما علامة الشباب والرجولة .

وقد كان الساميون يحتفلون بحلق الذوائب لأن الحلق معناه انتهاء مرحلة من الحياة ودخول الطفل مرحلة الرجولة ، وكانوا يرمون الذوائب أمام الأصنام (١٩) .

ويقال للضفيرة الذؤابة ، وهي الغديرة ، وكل عقيصة غديرة ، والغديرتان : الذؤابتان اللتان تسقطان على الصدر ، وقيل : الغدائر للنساء وهي المضفورة ، والضفائر للرجال ، وفي صفة رسول الله ﷺ أنه قدم مكة وله أربع غدائر ، وهي الذوائب واحدتها غديرة (٢٠) . وجاءت الغدائر في شعر امرىء القيس يصف شعر حبيبته (٢١) :

غـدائِرُه مُسْتَشْزِراتٌ إلى العُلا تَضِلُّ المِدَارَى في مُثَنَّى ومُرْسَلِ

وفي شعر لبيد (٢٢) :

وما يَكُ من شيءٍ فقد رُعْتَ روعةً أبا مالكِ تبيَضُّ منها الغَدائِرُ

وقدم ضمام بن ثعلبة من بني سعد على رسول الله ﷺ وكان جلداً أشعر ذا غديرتين ، فلما ولّى قال رسول الله ﷺ : « إنْ يصدقْ ذو العَقيصتين يدخل الجنة » (٢٣) .

والذؤابة : الناصية لنوسانها ، وقيل : الذؤابة منبت شعر الناصية من الرأس ، ويراد بها التي أحاطت بالدوارة من الشعر ، وفي حديث ابن عباس : « فقامَ رسولُ الله ﷺ يُصَلِّي من الليل فقمتُ عن يَسَارِهِ ، قال : فأخذَ بذؤابتي فجعلني عن يمينهِ » (٢٤) .

والشعر عزيز عند العرب وجَزُّهُ من قِبَلِ العدو يعتبر إهانة بالغة ، وكانوا إذا أرادوا إذلال الأسير أو الشريف أو سيد القوم أهانوه بجزِّ ناصيته أي مقدم رأسه (٢٥) . وجاء في هذا المعنى قوله تعالى : (لَنَسْفَعَاً بِالنَّاصِيَةِ) (٢٦) وقيل في معنى الآية : أي لنسودن وجهه .

---

(١٩) جواد علي ٦٢٤/٤ - ٦٢٥ .

(٢٠) اللسان غدر .

(٢١) ديوانه ص ٤٤ وبيروي : تضل العقاص .

(٢٢) ديوان لبيد ص ٦٦ .

(٢٣) مسند أحمد بن حنبل ٢٥٠/١ ، ٢٦٤ ، واللسان : غدر .

(٢٤) عمدة القارى ٥٧/٢٢ .

(٢٥) والناصاة : لغة في الناصية ، وهى لغة طيء ، والناصاة : قصاص الشعر في مقدم الرأس ، قال حريث بن عتاب الطائي : (اللسان : نصا)

لقد آذنت أهل اليمامة طيء بحرب كناصاة الحصان المشهر

(٢٦) سورة العلق ١٥ .

واشتقوا من الناصية معنى العزة والشرف ، يقال للرؤساء نواصي ، كما يقال للأتباع أذناب ، ونصيَّة القوم خيارهم ، وفي الحديث : أن وفد همدان قدموا على النبي ﷺ فقالوا : « نحن نَصيَّةٌ من هَمْدان » (٢٧) ، قال الفراء : الأنصاء السابقون ، والنصية الخيار الأشراف ، ونواصي القوم مجمع أشرافهم ، وأما السفلة فهم الأذناب ، قالت أم قبيس الضبية (٢٨) :

ومَشْهَدٍ قد كَفَيْتُ الغَائِبينَ بـه ... في مجمعٍ من نَواصي الناس مَشْهُودِ

ونصيت الشعر : سرحته ومشطته ، ونصت الماشطة المرأة ونصَّتْها فتنصَّت ، وفي الحديث : « ان أُم سلمة تسلبتْ على حمزة ثلاثة أيام فدعاها رسول الله ﷺ وأمرها أن تَنَصَّى وتَكْتَحِلَ » ، قال : قوله أمرها أن تنصّى أي : تسرح شعرها أراد تتنصّى فحذف التاء تخفيفاً ، يقال : تنصّت المرأة إذا رجّلت شعرها (٢٩) .

وكانوا يلبدون شعرهم بالخطمى والصمغ إذا خافوا أن يقملوا ، وعرف من يفعل ذلك (المُلَبِّد) ، والملبد المحرم الذي لبد شعره حتّى لا يقمل إذا دخله الغبار والعرق (٣٠) ، والتلبيد : أن يأخذ شيئاً من خطمى وآس وسدر وشيئاً من صمغ فيجعله في أُصول شعره وعلى رأسه كي يتلبد ولا يعرق ويدخله الغبار فيخمَّ ويقمل ، وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك في الحج إذا لم يريدوا أن يحلقوا (٣١) .

وكانوا يعتنون عناية كبيرة بتنظيف شعورهم وغسلها ، وقد عرفوا أصنافاً من وسائل التنظيف ، منها (الحُرُضُ) (٣٢) من نجيل السباخ وهو من الحمض ، وقيل هو الأُشْنَان تغسل به الأيدي على أثر الطعام ، وشجرته ضخمة ولها حطب وهو الذي تغسل به الثياب(٣٣) . و (القَصِيصة) شجرة تنبت في أصلها الكمأة والجمع قصائص وقصيص ، ذكرها الأعشى في قوله (٣٤) :

(٢٧) اللسان : نصا . (٢٨) السابق .
(٢٩) اللسان : نصا .
(٣٠) المعاني الكبير ٤٢٦/١ والتاج : لبد .
(٣١) الحيوان ٣٧٧/٥ واللسان : لبد .
(٣٢) حكاه سيبوية : (الحرض) بالاسكان ، والأشنان : بضم الهمزة وكسرها .
(٣٣) اللسان : حرض .
(٣٤) ديوان الأعشى ص ٩٩ واللسان والتاج : قصص .

فقلتُ ولم أملِكْ أبَكْـــرَ بنَ وائـــلٍ   متى كنتُ فَقْعاً نابتا بقَصَـــائِصَـــا

وفي شعر عـــدي بن زيـــد (٣٥) :

يجـــني لـــه الكمـــأةَ ربعيَّـــــةً   بالخَبْءِ تنـــدَى في أُصـــولِ القَصِيص

ويستعملون القصيص غسلا للرأس كالأشنان .

وأكثر ما يغسلون رؤوسهم بالخَطْميِّ (٣٦) ، وهو ضرب من النبات يغسل به الرأس ، وفي الحديث : أن رسول الله ﷺ « كان يغسل رأسه بالخَطْميِّ وهو جُنُبٌ يجتَزِيْ بذلك ولا يصُبُّ عليه الماء » (٣٧) ، أي أنه كان يكتفي بالماء الذي يغسل به الخطمى وينوي به غُسْلَ الجَنابةِ ولا يستعمل بعده ماء آخر يخص به الغسل .

تصفيفـــات شعر النســـاء :

الذي يزور متاحف التاريخ القديم في العراق ، في بابل ونينوى(٣٨) ، وفي سورية في تدمر ، والمتحف الفرعوني في مصر (٣٩) ويشاهد التماثيل اليونانية والرومانية ، يجد أنواعاً كثيرة من تصفيفات الشعر تشبه إلى حد كبير تصفيفات الشعر لدى النساء المعاصرات ، ومنها التصفيفات الطويلة والجدائل وتسريح الشعر ورميه على الكتفين ، أو عقصه على الجانبين ، أو لَيِّه إلى أعلا ، ومنها التسريحات القصيرة التي تحيط بجانبي الوجه ، أو التي يتجعد فيها الشعر ويرتفع عن الرقبة ، وهكذا (٤٠) . ومن يتفحص هذه التصفيفات يجدها تتطابق مع مع أوصاف تصفيفات الشعر لدى المرأة في العصر الجاهلي والإسلامي ، كما وصفها الشعراء .

ومن التسريحات البسيطة والشائعة هي ضفر الشعر ضفيرتين أو أكثر ، ووردت للضفائر

(٣٥) اللسان والتاج : قصص .

(٣٦) بكسر الخاء وقيل بفتحها ، وقال الأزهري : بفتح الخاء ومن قال (خطمي) بكسر الخاء فقد لحن . (اللسان : خطم) .

(٣٧) مسند ابي داود : طهارة ١٠٠ ، واللسان : خطم .

(٣٨) انظر على سبيل المثال : المتحف العراقي القاعة السومرية خزانة ١٨ ، ١٩ والقاعة البابلية خزانة ٧ ، وقاعة الحضر ١٣ .

(٣٩) انظر كتاب : H . Ranke : The Art of Ancient Egypt , figs . 152/163 . Vienna 1936 .

(٤٠) انظر تفصيلات الموضوع في كتاب : R . Corson : Fashions in Hair PP . 63 , 64 , 65 , 82 . London .

مسميات عدة ، منها الذوائب والغدائر والقرون كما مر(٤١) ، أما (العِقَاص) فتصفيفة أخرى جاءت في الشعر الجاهلي وذكرها امروء القيس في وصفه كثرة شعر حبيبته والتفافه في قوله (٤٢) :

غدائِرُه مُسْتَشْزِراتٌ إلى العُـــلا تَضِلُّ العِقَاصُ في مُثَنًّى ومُرْسَلِ

والمراد بالعقاص عقص الشعر وهو أن تلوي المرأة الخصلة من الشعر ثم تعقدها ثم ترسلها والعقيصة الشعر المعقوص ، وهو نحو من المضفور ، وأصل العقص اللَّي وإدخال أطراف الشعر في أصوله ، قال الليث : العقص أن تأخذ المرأة كل خصلة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى فيها التواء ثم ترسلها ، فكل خصلة عقيصة ، وربما اتخذت المرأة عقيصة من شعر غيرها (٤٣) ، وفي حديث حاطب أن رسول الله ﷺ بعث علي بن أبي طالب والزبير والمقداد فقال : « ائتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه » فلما ضفروا بالمرأة « أخرجت الكتاب من عِقَاصها » (٤٤) ، وقد يعقص الرجال شعورهم ، وفي صفة رسول الله ﷺ : « إنْ انفرقتْ عَقِيصتُه فَرَق وإلا تركها » (٤٥) ، وغلب اسم ذي العقيصتين على رجل خصّل شعره عقيصتين وأرخاهما من جانبيه ، وفي حديث ضِمَام : « إنْ يصدق ذو العَقِصتين يدخل الجنة » (٤٦) .

وصـــل الشـــعر :

وقد تتخذ المرأة خيوطاً تفتل من صوف مصبوغة بالسواد تصل بها شعرها وتسمى (العُقُوص) (٤٧) ، ومن معنى العقوص جاءت كلمة (القَرَامِل) أو القراميل ، وهي

---

(٤١) انظر ما سبق ص ١٠٢ وما بعدها .

(٤٢) ديوان امريء القيس ص ٤٤ . والمعنى ان ذوائبها وغدائرها مرفوعات أو مرتفعات إلى فوق ، يراد به شدها على الرأس بخيوط ، ثم قال : تغيب تعاقيصها في شعر بعضه مثني وبعضه مرسل ، أى أن شعرها وافر كثيف ، والتعقيص التجعيد .

(٤٣) وقال أبو عبيد : العقص : ضرب من الضفر وهو أن يلوي الشعر على الرأس ولهذا تقول النساء : لها عقصة وجمعها عقص وعقاص وعقائص ، ويقال ، هي التي تتخذ من شعرها مثل الرمانة . (اللسان : عقص) .

(٤٤) الحديث في صحيح مسلم ٥/ ٣٦٤ بشرح النووي ، والمرأة من المشركين ارسلها حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش وكان حليفا لهم يخبرهم بأمر الرسول بعد بدر ليتخذ عندهم يدا . وخاخ ، بخائين : موضع بين مكة والمدينة على اثنى عشر ميلا من المدينة .

(٤٥) اللسان : عقص .

(٤٦) مسند أحمد بن حنبل ١/ ٢٥٠ ، ٢٦٤ واللسان : عقص .

(٤٧) اللسان عقص .

ما تصل به المرأة شعرها من صوف أو شعر ، أو ما تشده المرأة في شعرها من صوف أو شعر ، ويراد به الشعر المستعار ، قال الراجز(٤٨) :

تَخالُ فيهِ القُنَّةَ القنُونا
أو قَرْمليَّا مانِعا دَفُونا

وقيل إن رسول الله ﷺ رخص في القرامل وهي ضفائر من شعر أو صوف أو إبريسم تصل به المرأة شعرها (٤٩) . وكان وصل الشعر في الجاهلية شائعاً ، فلما جاء الإسلام حرَّم ذلك لما فيه من زور ، ففي الحديث : أن جارية من الأنصار تزوجت ثم مرضت فتمعَّط شعرها فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي ﷺ في ذلك فقال : (لعنَ اللهُ الواصِلَةَ والمُسْتَوصِلَةَ) (٥٠) .

والواصلة من النساء : التي تصل شعرها بشعر غيرها ، والمستوصلة الطالبة لذلك وهي التي يفعل بها ذلك ، وقد رخَّص الفقهاء ، في وصل الشعر بغير الشعر أي بالقرامل وهي الخيوط من صوف أو إبريسم، روي عن سعيد بن جبير أنه قالى : « لا بأس للوصول بالقرامل » (٥١) ، فلا يلتبس عندئذ أنها مستعارة ولا يظن بها تغيير الصورة ، وقد روي عن عائشة أُم المؤمنين أنها بينت معنى آخر للوصل ، وأجازت الوصل بالقرامل فقالت : « ليست الواصلة بالتي تعنون ، ولا بَأسٌ أن تَعْرَى المرأةُ عن الشعر فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود ،وإنما الواصلة التي تكون بَغِيًّا في شَبِيبَتِها فإذا أسَنَّتْ وصلتها بالقيادة»(٥٢) وفي ما روي عن عائشة تأكيد بتحريم وصل الشعر ، لأنها ذكرت وصل الشعر بصوف أسود ، وليس وصل الشعر بالشعر .

---

(٤٨) اللسان :قرمل .
(٤٩) التلخيص في معرفة الأشياء ١/٢٣ واللسان : قرمل .
(٥٠) عمدة القارى ٢٢/٦٤ - ٦٥ وصحيح مسلم ٤/٨٣٣ - ٨٣٩ كتاب اللباس والزينة ، وفيه : جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت : (يا رسول الله ان لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها أفأصله ، فقال : لعن الله الواصلة والمستوصلة) .
(٥١) ارشاد الساري ٨/٥٦٦ .
(٥٢) عيون الأخبار ٤/١٠٢ ، قال ابن الأثير : قال أحمد بن حنبل لما ذكر ذلك له : ما سمعت بأعجب من ذلك . وانظر اللسان : قرمل .

ويبدو أن اليهود كانوا يستعملون الشعر المستعار ، ففي رواية عن حُمَيْد بن عبد الرحمن ابن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حَجٍّ وهو على المنبر وتناول قُصَّة من شَعَر كانت في يد حَرَسِيٍّ ، يقول : « يا أهل المدينة ، أين علماؤكم سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه ، يقول : (إنما هلكتْ بنو إسرائيل حين اتخَذَ هذه نساؤهم) »(٥٣) .

وقد سمي الشعر المستعار « الزُّور » ، ففي رواية أُخرى في الحديث السابق عن سعيد بن المسيب قال : « قدم معاوية المدينة فخطبنا وأخرج كُبَّةً من شَعَر فقال : ما كنت أرى أن أحداً يفعله إلا اليهود ، وأن رسول الله ﷺ بلغه فسماه الزُّورَ » (٥٤) .

وعلى الرغم من نهي رسول الله ﷺ عن الشعر المستعار ، فإن بعض النساء كن يتعاطينه وخاصة في العصر الأموي ، ففي الأغاني أن « جميلة » المغنية كانت تضع على رؤوس جواريها شعوراً مسدلة كالعناقيد إلى أعجازهن(٥٥) . وأن جميلة نفسها كانت تلبس « وَفْرَة » مثل الوفرة التي كان يلبسها ابن سُرَيْج . ومعنى هذا أن بعض الرجال كانوا يتعاطون ما تتعاطاه النساء من لبس الوفرة أو الشعر المستعار(٥٦) .

أوصـــاف شعر الرجـــال :

وترد أوصاف شعر الرأس لدى الرجال من حيث غزارته وتصفيفاته وأشكاله في صور متعددة ، من ذلك :

(الوَفْرَة) الشعر المجتمع على الرأس ، وقيل ما سال على الأذنين من الشعر ، والجمع وِفَار ، قال كُثَيِّر : (٥٧)

---

(٥٣) صحيح مسلم ٨٣٩/٤ كتاب الزينة .

(٥٤) عمدة القارى ٦٥/٢٢ وصحيح مسلم ٨٣٩/٤ ـ ٨٤٠ قيل وجاء رجل بعصا على رأسها خرقة ، قال معاوية : ألا وهذا الزور ، قال قتادة : يعني ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق .

(٥٥) الأغاني ١٤٤/٧ .

(٥٦) المصدر السابق ، وان كانت جميلة وابن سريج لا يمثلان العصر لأنهما من (أهل الفن) وأهل الفن حتى في هذا الزمان طراز لا يقاس عليه فقد يتلاعبون في شعورهم ، وملبسهم فيتشبه الرجال منهم بالنساء والنساء بالرجال ، ويقلدهم بعض الأشباه من هؤلاء وهؤلاء ، وقد لعن الرسول ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال . (انظر البخاري : لباس ٦١ ، ٦٢ وعمدة القارى ٤١/٢٢ .

(٥٧) اللسان : وفر ، وديوان كثير عزة ص ٢٥٦ .

كأنَ وِفَـــارَ القَوْمِ تحتَ رِحالِهـــا إذا حُسِرَتْ عنها العمـــائِمُ عُنْصُلُ

وقيل : الوفرة أعظم من الجُمَّـــة ، وقد خالف ابن سيدة في ذلك فقال : إنما هي وفرة ثم جمة ثم لِـمَّة . والوفرة : ما جاوز شحمة الأذنين ، واللِّـمَّة : ما ألمَّ بالمنكبين (٥٨) وقد ترد الوفرة بمعنى الجمة ، ففي التهذيب « وفر » : والوفرة ، الجمة من الشعر إذا بلغت الأذنين ، وقد وفرها صاحبها . وقيل : الوفرة الشعرة إلى شحمة الأذنين ثم الجمة ثم اللمة . وفي حديث أبي رمثة : « انطلقت مع أبي نحو رسول الله ﷺ فإذا هو ذو وَفْرَة فيها رَدْعٌ من حِنَّاء » (٥٩) .

« الجُمَّـــةُ » : والجمة مجتمع شعر الرأس وهي أكثر من الوفرة ، وفي الحديث : « كان لرسول الله ﷺ جُمَّةٌ جَعْدَةٌ » (٦٠) ، وقيل : الجمة من شعر الرأس ما سقط على المنكبين ، والجمة خاصة بالرجال وتُذَمُّ المرأة أن تشبه بالرجال في جعل شعرها جمة ، وفي الحديث : « لعنَ اللهُ المُجَمِّماتِ من النساء » وهن اللواتي يتخذن شعورهن جمة تشبُّهاً بالرجال (٦١) .

« اللِّمَّةُ » واللمة من شعر الرأس دون الجمة ، سميت بذلك لأنها ألمت بالمنكبين ، فإذا زادت فهي الجمة ، وفي الصحاح : شعر الرأس يجاوز شحمة الأذن ، فإذا بلغت المنكبين فهي جمة ، وجمعها لمم ولمـــام ، قال ابن مفرغ (٦٢) :

شَدَخَتْ غُـــرَّةَ السَّوابقِ منهـــم في وجُـــوهٍ مع اللِّمَـــــامِ الجِعَادِ

وفي الحديث : « ما رأيت من ذي لِمَّةٍ أحسن في حُلَّةٍ حمراء من رسول الله ﷺ ، شَعْره يضرب منكبيـــه » (٦٣) ، وكانوا يفخـــرون أن تكونَ لمتهم جعدة ، فهذا دَوْسَر ابن ذُهَيل القُرَيعي يفخر بأنه كان في صباه يردُّ خصلات شعره الجعدة خلف أُذنيه (٦٤):

---

(٥٨) اللسان : وفر .

(٥٩) مسند ابن حنبل ٢٢٦/٢ ، ٢٢٧ واللسان : وفر .

(٦٠) انظر في صفة شعر النبي ﷺ صحيح مسلم ١٨٨/٥ ـ ١٨٩ كتاب الفضائل ، صفة شعره ﷺ .

(٦١) اللسان : جمم .

(٦٢) اللسان : لمم ، وديوان ابن مفرغ الحميري ص ٦٨ .

(٦٣) صحيح مسلم ١٨٨/٥ كتاب الفضائل ، صفة شعره ﷺ . واللسان : لمم .

(٦٤) الأصمعيات ص ١٥٠ .

وإنْ يَكُ شيبٌ قد علاني فرُبَّما أرانِيَ في رَيْعِ الشَّبابِ مع المُرْدِ
طَويلُ يَدِ السِّرْبَالِ أغْيَدُ للصِّبَا أكفُّ على ذِفْرَايَ ذا خُصَلٍ جَعْدِ

وإذا دهن الشعر فهو ملمَّم وململم قال : (٦٥)

وما التَّصابي للعُيونِ الحُلَّمِ بعدَ ابْيِضَاضِ الشَّعَرِ المُلَمْلَمِ

وإذا جاء العصر الأموي ثم العباسي خاصة نجد تصفيفات كثيرة وتزييناً للشعر لم يعهده العصر الجاهلي أو صدر الإسلام (٦٦) .

أما الأدوات المستعملة في زينة الشعر فأبرزها « المُشْط » ويرد المشط في الشعر الجاهلي باسم « المِدْرَى » ، وكان يصنع من الخشب أو العاج أو الصندل وقد يتخذ المشط من ذهب أو فضة أو من معدن آخر ، وورد في الشعر قول سعيد بن عبد الرحمن بن حسان : (٦٧)

قد كنت أُغني ذى غِنِيً عنكم كما أغْنَى الرجالِ عن المِشَاطِ الأقْرَعُ

ومن أسماء المشط : المِكَدُّ ، والمِرْجَلُ ، والمِسْرَحُ ، والمِشْقَا ، بالقصر والمد ، والنَّحِيتُ ، والمُفَرَّجُ . وفي حديث سِحْر النبي ﷺ : « أنه طُبَّ وجُعل في مُشْط ومُشَاطةٍ » (٦٨) والمُشاطة : الشعر الذي يسقط من الرأس واللحية عند التسريح بالمشط . وجاء ذكر المشط في الحديث النبوي في صفة أهل الجنة : « آنيتهم فيها الذهب ، أمشاطهم من الذهب والفضة ومجامرهم الألوة . . . » (٦٩) .

وقد جاء في الشعر باسم « المِدْرَى » في قول المُخَبَّل السعدي : (٧٠)

وتُضِلُّ مِدْرَاها المَوَاشِطُ في جَعْدٍ أغَمَّ كأنَّهُ كَرْمُ

(٦٥) اللسان : لمم ، العيون هنا : سادة القوم ، ولذلك قال : الحلم ولم يقل الحالمة .

(٦٦) ينظر في هذا : التزيق والحلى عند المرأة في العصر العباسي ، فصل تصفيفات الشعر ص ٣٧ ـ ٥٨ .

(٦٧) اللسان : مشط ، في المشط ثلاث لغات ، ضم الميم وفتحها وكسرها والجمع أمشاط ومشاط . وقيل : فيه لغة رابعة وهى (المشط) بتشديد الطاء ، وانشد :

ان الغنى عن المشط الأقرع

(٦٨) عمدة القارى ٢١/٢٨٠ واللسان : مشط .

(٦٩) عمدة القارى ١٥/١٥٤ .

(٧٠) المفضليات ص ١١٦ .

والاستعمال نفسه في شعر امرئ القيس : « تُضِلُّ المدارَى في مُثَنًّى ومُرْسَلِ » (٧١) وبالمدرى تسرح المرأة شعرها وتفرقه أيضاً ، يقول الحطيئة : (٧٢)

تُفَرِّقُ بالمِدْرَى أَثِيثًا نَبَاتُه على واضِحِ الذِّفْرَى أسيلِ المَقَلَّدِ

وورد المدرى باسم « الخلال » في شعر الأعشى : (٧٣)

حُرَّةٌ طَفْلَةُ الأنامِلِ تَرْتَبُّ سُخَامًا تَكُفُّهُ بخِلالِ

وكانت النساء تستعمل « المِخْيَطَ » في تفريق الشعر ، ولابد أنه كان من معدن أو عاج ، وفي المتاحف الإسلامية نماذج كثيرة وخاصة المتحف العراقي ، بعضها مثقوب الرأس وبعضها خال من الثقب ، وقد جاء ذكر المخيط في العصر الإسلامي في قول بثينة عند وفاة جميل : « فلم أكتحل بعده بإثْمِدٍ ولا فرقت رأسي بمِخْيَط ولا مُشْط ولا دهنته إلا من صداع خفت على بصري » (٧٤) . وقد مر بنا في الشَعَر المستعار استعمال القَرَامِل وخيوط الصوف والابريسم .

صورة الشَّعَر في الشِّعْر الجاهلي :

إن الشِّعْر الذي وصف شَعْر المرأة كان يصور الذوق العام ونظرة العرب إلى الشعر الذي يحبونه ، ويعكس أيضاً صفات الشعر وألوانه وضروب زينته .

إن لون شعر المرأة العربية هو الأسود الذي ينسجم ولون العينين السوداوين ، ووصف بأنه طويل يُناسب القوام الفارع والجيد الطويل ، ولا نعرف شاعراً وصف لون شعر حبيبته بغير السواد ، والسواد الفاحم الناصع الذي لا يشوبه لون آخر ، يقول امرؤ القيس إن شعر حبيبته طويل يزين متنها ولونه أسود فاحم وهو أثيث وافر : (٧٥)

وفَرْعٍ يَزِينُ المَتْنَ أسودَ فاحِمٍ أثيْثٍ كقِنْوِ النَّخلةِ المُتَعَثْكِلِ

---

(٧١) ديوان امريء القيس ص ٤٤ .

(٧٢) ديوان الحطيئة ص ٤٦ .

(٧٣) ديوان الأعشى ص ١٦٤ .

(٧٤) الأغاني ١٣٢/٧ .

(٧٥) ديوان امريء القيس ص ٤٤ .

وكذلك يؤكد المرقش الأصغر على طول شعرها الأسود الفاحم :(٧٦)

ألا حَبَّــذا وَجْــهٌ تُرينا بياضَــهُ ومُنْسَدِلات كالمَثــاني فَوَاحِمَا

وقد افتن عنترة في وصف جمال شعر حبيبته ، وقد قرن بين غرتها البيضاء وسواد شعرها الذي يشبه دجى الليــل :(٧٧)

ويطلع ضوءُ الصبح تحتَ جبينهــا فيغشاهُ ليلٌ من دُجَى شَعْرِها الجَعْدِ

وتلح عليه صورة الليل الداجي الذي استمد ظلامه من شعرها فيقول : إن الليل سرق سواده من شعرها فازداد حلكة : (٧٨)

خطفَ الظــلامُ كسارق من شَعْرِها فكأنَّما قــرَنَ الدُّجَى بدَيَاجِي

ويجعل المزرد بن ضرار شعرها أسحمَ شديد السواد طريًّا : (وأسحمَ ريَّانِ القُرونِ) (٧٩)

ويلاحظ سُحَيْم بأن المرأة ذات الشعر الجميل الأسود الطويل الفاحم تزهو به وتتباهى وتحب أن يراه الناس كذلك : (٨٠)

وما دُمْيَــةٌ من دُمَــى مَيْسَنَا نَ مُعْجِبَــةٌ نظَــراً واتِّصَــافَا
بأحسنَ منهــا غَــداةَ الرَّحيــــ لِ قامت تُرَائيكَ وَحْفَــاً غُدَافَا

ويصف الأعشى وجه صاحبته الأبيض المشرق كشعاع الشمس وشعرها المنسدل المترسل ذى الغدائر السود على عنق أبيض كالفضة :(٨١)

ووَجْهــاً كالفِتَاقِ ومُسْبَــكِراً على مِثْلِ اللُّجَــيْنِ وهَنَّ سُودُ
وتَبْسِمُ عن مَهاً شَــبِمٍ غَــرِيٍّ إذا يُعْطَــى المُقَبِّــلَ يستزيــدُ

ويصف شعرها كذلك بأنه (سُخَام) لشدة سواده ، وإنها تمشطه بخــلال وهو المشط :(٨٢)

(٧٦) المفضليات ص ٢٤٥ .

(٧٧) ديوان عنترة ص ٧٢ ط . شلبي .

(٧٨) ديوانه ص ٣٩ .

(٧٩) المفضليات ص ٩٤ .

(٨٠) ديوان سحيم ص ٤٣ . وميسنان : موضع بالشام .

(٨١) ديوان الأعشى ص ٦٢ ، الفتاق : قرن الشمس ، المسبكر : المسترسل ، هن سود : الغدائر .

(٨٢) ديوانه ص ١٦٤ .

حُــرَّةٌ طَفْـلَـةُ الأنامــلِ تَرْتَـ ـــبُّ سُخَاما تَكُفُّــهُ بخِــلالِ

والشعر طويل دائماً ، ولا نجد ذكراً للشعر القصير إلا في العصور العباسية ، وطول الشعر يناسب طول القوام ويشير إليه ، فالمثقب العبدي يصفه بأن خصله وضفائره طويلة مسترسلة(٨٣)

وهُـــنَّ على الظِّـــلاَمِ مُطَالَّبَــاتٌ طويــلاتٌ الذوائبِ والقُـــرونِ

ويجعله المرقش الأصغر طويلاً كالحبال : (ومُنْسَدِلاتٍ كالمثَاني فَواحِما) (٨٤) ويستعمل لفظة (وارد) ليؤكد طوله وجماله : (تَراءتْ لنا يومَ الرحيلِ بوَارِدٍ) (٨٥) وكذلك يقرن طرفة بن العبد طول الشعر بحسنه وكثافته واسترساله : (٨٦)

وعــلى المَتْنَــينِ منهــا وَارِدٌ حَسَنُ النَبْتِ أثيثٌ مُسْبَكِــرّ

ويشبه النابغة شعر حبيبته الغزير المسرح بعناقيد العنب المسندة على الدعائم : (٨٧)

وبفَــاحِمٍ رَجْلٍ أثيثٍ نبتُـــه كالكَرْمِ مالَ على الدِّعامِ المُسْنَدِ

وتتكرر هذه الصورة – صورة تشبيه الشعر بالكرم – عند المخبل السعدي : (جَعْدٌ أغمُّ كأنه كَرْمُ) (٨٨) وعند ربيعة بن مقروم الذي يصوره بصورة العناقيد المنسدلة على متنيها : (٨٩)

قامتْ تُريكَ غَداةَ البَيْنِ مُنْسَدِلاً تخَــالُه فــوقَ متنَيْها العنَاقِيدا

وإذا كانت أكثر أوصاف الشعراء تجعل الشَعْر طويلاً مسترسلا سبطا ، فإن تشبيهه بعناقيد الكرم لابد أن يلاحظ فيه التجعد ، وقد وصف الشعراء الشَعْر بالجعودة أيضاً ، وقد مر بنا قول المخبَّل السعدي الذي شبه شعر حبيبته بالكرم وأنه جعد : (٩٠)

وتُضِلُّ مِدْرَاهــا المَوَاشِــطُ في جَعْــدٍ أغَـــمَّ كأنَّهُ كَـــرْمُ

---

(٨٣) المفضليات ص ٢٨٩ الظلام : بكسر الظاء بمعنى الظلم ، أي نحن مع ظلمهن ايانا نطلبهن .

(٨٤) المضليات ص ٢٤٥ .

(٨٥) المفضليات ص ٢٤٤ .

(٨٦) ديوانه ص ٥٤ .

(٨٧) ديوانه ص ٤١ .

(٨٨) المفضليات ص ١١٦ .

(٨٩) المفضليات ص ٢١٣ .

(٩٠) المفضليات ص ١١٦ .

وكذلك يجعله عنترة متموجاً جعداً : (من دُجَى شَعْرِها الجَعْدِ) (٩١) .

وما دام الشعر غزيراً كثيراً واردا فإن المشط وهو صغير يضيع في ثنايا الشعر عند تسريحه كما رأينا في بيت المخبل السابق (وتضل مدراها المواشط) ، وأصل هذه الصورة من امرئ القيس في بيته المشهور :(٩٢)

غدائِرُه مُسْتَشزِراتٌ إلى العُــلا تَضِلُّ المَدارَى في مُثَنًّى ومُرْسَلِ

وهو في كل الأحوال أثيث وافر ركام (قامتْ تُرِيكَ أثيثاً رُكَاما) (٩٣) . ولعل المَرَّار بن منقذ – وهو إسلامي – خير من وقف عند شعر حبيبته ووصفه بالوفرة ، والطول والاسترسال ، وإن المدراة تغوص فيه عند الترجيل وتضيع بين ذوائبه ، وهو لطوله يكاد يمس الأرض إذا أرسلته فيصيبه عفار الأرض ،وهو مع طوله جعد يملأ الرأس ،تفرقه ضفائر وذؤابات : (٩٤)

وهَـــوَى القلبِ الذي أعجَبَـــهُ صُورةٌ أَحْسَنُ مَنْ لاثَ الخُمُـــرْ
راقَـــهُ منهـــا بيـــاضٌ ناصِـعٌ يُؤْنِـــقُ العَـــيْنَ وضَافٍ مُسْبَكِرّ
تَهْلِكُ المِدْرَاةُ في أَفْنَـــائِه فـــإذا مـــا أَرْسَـــلتْهُ يَنْعَفِـــرْ
جَعْـــدَةٌ فَرْعَـــاءُ في جُمْجُمَةٍ ضَخْمَـــةٍ تَفْـــرُقُ عنها كالضُّفُرْ
شَـــادِخٌ غُرَّتُهـــا من نِسْـــوةٍ كُـــنَّ يَفْضُلْنَ نِساءَ النَّاسِ غُرّ

وللمرار صورة أُخرى جميلة للشعر مستمدة من النخيل ، فهو يشبه سعف النخيل المتشابك في حركته وتجاوره بشعر الفتيات اللواتي يتجاذبن بالضفائر ، أمسكت كل واحدة منهن بخصلات وضفائر الأخرى تجذبها : (٩٥)

كأنَّ فُروعَهـــا في كل رِيـــحٍ جَـــوارٍ بالذّوائِـــبِ يَنْتَصِينَـــا

---

(٩١) ديوان عنترة ص ٧٢ ط . شلبي .

(٩٢) ديوان امرىء القيس ص ٤٤ .

(٩٣) ديوان قيس بن الخطيم ص ٢١٣ .

(٩٤) المفضليات ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(٩٥) المفضليات ص ٧٣ ، ينتصين : من المناصاة وهى المجاذبة بشعر الناصية ، وتناصى الرجلان : أخذ كل منهما بناصية صاحبه .

ويستخدم الحطيئة لفظ (أثيث) ليعبر بها عن كثافة شعر المرأة وغزارته حيث تفرقه بالمشط على جيد واضح طويل : (٩٦)

تُفَرِّقُ بالمِدْرَى أثيثَا نبَاتُـهُ ... على واضِحِ الذِّفْرَى أسِيلِ المُقَلَّدِ

وقد لاحظوا طول الضفائر وأنها غليظة مجدولة لينة فتخايلت في أذهانهم صورة الحيات الطويلة اللينة الملساء ، يقول المنخل اليشكري : (٩٧)

يعكُفْنَ مثلَ أسَاوِدِ الـ ... تَنُّومِ لم تُعْكَفْ لِزُورِ

ويجعل المزرد بن ضرار ضفائرها السود اللينة التي طرّاها الطيب كأنها حيات موضع رمّان الطويلة اللينة : (٩٨)

وأَسْحَمَ رَيَّانِ القُرُونِ كأنَّـهُ ... أسَاوِدُ رَمَّانِ السِّبَاطِ الأطَاوِلُ

وهذا الشعر الأسود الطويل اللين لابد أن يكون مدهوناً بالزيت حتى يكتسب الطراوة واللمعان ، ومطيباً بالطيب تفوح منه ريح المسك القوية الساطعة ، يقول سويد بن أبي كاهل : (٩٩)

وقُرونَا سَابِغَـاً أطرافُهَـا ... غَلَّلَتْهَا رِيحُ مِسْكٍ ذي فَنَعْ

---

(٩٦) ديوان الحطيئة ص ٤٦ .

(٩٧) الاصمعيات ص ٦٠ ، لم تعكف لزور : أي عفيفات لا يتزين لريبة .

(٩٨) المفضليات ص ٩٤ .

(٩٩) المفضليات ص ١٩١ .

حلق الشعر :

قص الشعر قديم ، ومرتبط بالنظافة والزينة ولذلك كان إبراهيم الخليل أول من استنّ هذه السنة فقيل : « أول من قص شاربه وفرق شعره وتمضمض واستاك وقلّم الأظفار واستنجى فصار سنة في الإسلام ، إبراهيم عليه السلام »(١) ، وكان الرجال يحلقون شعورهم في الحرب أو الحج ، أما النساء فلا يحلقن شعورهن إلا لمصيبة كبيرة ونازلة عظيمة كموت الزوج أو شخص عزيز يستحق التضحية بالشعر ، والشعر غال عزيز على المرأة ، تحلق شعرها عند المصاب العظيم وتحثو التراب أو الرماد على رأسها تعبيراً عن حزنها وشدة جزعها ، وتعرف هذه المرأة بـ (الحالقة) ، وقد نهى الإسلام عن الحلق بل لعن الرسول الحالقة : « إن رسولَ الله بريءٌ من الصَّالِقة والحَالِقَةِ والشَّاقَّةِ » (٢) ، وكانت المرأة في المصائب تحلق شعرها وتتخذ نعلين تضرب بهما رأسها أو وجهها ، وإلى ذلك تشير الخنساء : (٣)

فلا وأبيكَ ما سَلَّيْتُ نفسِي ... بفَاحِشَةٍ أتَيْتُ ولا عُقُوقِ

ولكنّي رأيتُ الصَّبْرَ خَيرا ... من النَّعلينِ والرَّأسِ الحَليقِ

وقول الآخر يصف نساء قومه وما أصابهن عند قتل رجال القبيلة من بني سلامان بن غنم : (٤)

ألا قَوْمِي أُولُو عَقْرِي وحَلْقِي ... لِما لاقَتْ سَلامَانُ بنُ غَنْمِ

وكثيراً ما يذكر خمش الوجه مع حلق الشعر عند المصيبة ، يقول سلامة بن جندل : (٥)

وأمُّ بُجَيْرٍ في تَمَارُسِ بَيْنِنا ... متَى تَأتِها الأنْبَاءُ تَخْمِشْ وتَحْلِقِ

وقد أوصى لبيد ابنتيه في الإسلام حين حضرته الوفاة أن تجتنبا هذه العادة الجاهلية اتباعاً لآداب الإسلام : (٦)

---

(١) لطائف المعارف ص ٦ .
(٢) البخاري : جنائز ٣٨ وعمدة القارى ٨/٩٢ واللسان والتاج : حلق .
(٣) ديوان الخنساء ص ١٣٤ واللسان : حلق .
(٤) اللسان : حلق .
(٥) الأصمعيات ص ١٣٥ ، التمارس : الممارسة والقتال .
(٦) ديوان لبيد ص ٧٩ .

فَقُوما فقُولا بالذي قد عَلِمْتُمَـا ولا تَخْمِشا وَجْهاً ولا تَحْلِقا شَعَرْ

ويضرب بالحالقة المثل في الشؤم ، وفي الحديث : « دَبَّ إليكم دَاءُ الأُمَمِ البغضاءُ والحَالِقَةُ » (٧) .

وقد تحلق النساء شعورهن في الحرب تحريضاً للرجال على الصبر في القتال والاستماتة في الحرب ، وقد سمي يوم من أيام العرب كان لتغاب على بكر بيوم « تَحْلاَقِ اللِّمَمِ » سمي بذلك لأن شعارهم فيه كان الحـلق (٨) .

أما الرجال فكانوا يحلقون رؤوسهم في الحج أو عند التزين ، يحلقون أنفسهم بأيديهم أو يحلق لهم حلاق ، وكثيراً ما يكون الحلاق حجاما أيضاً . ويستعمل الحلاق المقص والموسى في الحلاقة ، ومن أدواته المرآة وأدوات الزينة والطيب لتطييب الشخص بعد الحلاقة ، ويستعمل الدهن لدهن الشعر وتليينه ، وكانت للقبائل عادات خاصة في حلاقة الشعر وقصه ، فأما أن يجعلوه يتدلى أو يضفروه ضفائر وجدائل تتدلى خلف الظهور أو تلقى على الأكتاف (٩) وقد ورد للحلاق ذكر في الحديث النبوي ، فعن أنس قال : « لقد رأيت رسولَ الله ﷺ والحَلاَّقُ يحلِقُ ، وأطافَ به أصحابُه فما يُريدون أنْ تقعَ شَعْرةٌ إلا في يَدِ رَجُلٍ »(١٠) وفي حديث كعب بن عجرة : « فدعا الحَلاَّقَ فحَلَقَ رأسَهُ » (١١)

خضـاب الشعر وصبغـه :

كان القدماء يعتبرون الشعر الأشيب أكليل مجد ، والشعر الأبيض رمزاً للحكمة والجلالة (١٢) ، ذلك أن الرجل المسن له مكانة في نفوس الناس لأن تقدم العمر يكسبه خبرة وحكمة ، وكانوا وما زالوا يجلون الشيوخ ويقدمونهم في المجالس والحديث والمشورة ، ومازلنا نرى الأُمم المتقدمة تعتمد في سياستها على حكمة الشيوخ وصواب رأيها واتزان تفكيرها .

(٧) تاج العروس : حلق . ويقال للمرأة : عقرا حلقا ، أو عقرى حلقى ، إذا كانت مؤذية مشئومة . (اللسان : حلق) .

(٨) اللسان وتاج العروس : حلق ، وجواد علي ٦٢٢/٤ .

(٩) جواد علي ٥٨٤/٧ .

(١٠) صحيح مسلم : فضائل ٧٠ وشرح النووي ١٧٩/٥ .

(١١) صحيح مسلم ٢٨٩/٣ كتاب الحج .

(١٢) قاموس الكتاب المقدس ٦١٩/١ .

على أن الشيب في الرأس أو الوجه كثيراً ما ينذر المرء بإدبار الحياة وأفول نجم العمر ، وكان الشعراء ومازالوا يشبهون الشيب بغبار معارك الزمن أو السيف المصلت على الرؤوس ، والمرأة والرجل في هذا سواء ، وإن كان حرص المرأة على إخفاء الشيب أشد من حرص الرجال ، وهذا أمر طبيعي . ولذلك حرص الناس منذ القديم على إخفاء الشيب بصبغه .

وأشهر أنواع الصبغ هو الخضاب بالحناء ، وبعض الخضاب أسود كالوسمة وقد خضبوا بالعظلم . و « الخِضَابُ » : كل ما يخضب من حناء وكتم ونحوه (١٣) سواء أكان للرأس أم للكف ، ولذلك يقول الأعشى : (١٤)

أرى رَجُــلاً منكم أسِيْفاً كأنّما ... يَضُمُّ إلى كَشْحَيْهِ كَفّاً مُخَضَّبَا

ويقال إن عبد المطلب أول من خضب بالسواد من العرب ، وكان رجل من حمير خضبه بذلك باليمن ، فلما استعمله بمكة أقتدى به أهلها ، وكانوا يخضبون بالحمرة (١٥) . والخضاب أحمر ، جاء في التهذيب : كل لون غير لونه حمرة فهو مخضوب ، وكل ما غيّر لونه فهو مخضوب وخضيب ، يقال : كف خضيب وامرأة خضيب . وقد فرقوا بين الخضاب بالحناء والصبغ ، فإذا كان بغير الحناء قيل صبغ شعره ولا يقال خضب (١٦) .

و « الحِنَّاءُ » (١٧) والحِنَّاءَةُ ما يخضب به ، والجمع حنّان ، وجاء هذا الجمع في الشعر في قول الشاعر : (١٨)

---

(١٣) اللسان : خضب .

(١٤) ديوان الأعشى ص ٨ واللسان : خضب .

(١٥) لطائف المعارف ص ١٢ والمعارف ص ٢٤١ والاعلاق النفيسة ص ١٩٢ ويقال ان أصل الخضاب هندي أخذه الفرس عن الهنود (مروج الذهب ١/١١٥) ثم انتقل من الفرس إلى العرب قبل الاسلام ، ثم انتشر الخضاب بين العرب فصاروا يخضبون بالحناء للحمرة ، وبالزعفران للصفرة ، وبالوسمة للسواد (ألف باء ـ البلوى ٢/٣٤٤) .

(١٦) اللسان والتاج : خضب .

(١٧) أخذ الفرنسيون اسم الحناء من العربية فأسموها : Henné جنيبة صبغية من الفصيلة الحنائية ، وتسمى في بعض الأقطار العربية تمر حنا والاسم العلمي لها هو : Lawsonia Inermis انظر الصحاح في العلوم : حنأ .

(١٨) اللسان : حنأ .

ولقد أروحُ بلِمَّةٍ فَيْنَانَةٍ   سَوْداءَ لم تُخْضَبْ من الحِنّانِ

كانت الحناء تجارة أهل اليمن، وكانوا يخضبون بها الشعر واللحى والأطراف كذلك(١٩)، وإذا أرادوا الحصول على لون قاتم ليبدو الشعر أسود فاحماً خلطوا الحناء بالوسمة ، والحناء ورق نبات وكذلك الوسمة تدق الأوراق حتى تصير كالطحين الناعم جداً أو تطحن ، ثم تعجن بالماء فيخضب بها ، وقد يخلطون بالحناء دقيق ورق البشام فيسود الشعر(٢٠) . وقد تسمى الحناء باسم « العلاّم » ، قال ابن الأعرابي : إنه الحِنّاء (٢١) ، وجاء العلاّم في شعر شداد بن مالك : (٢٢)

أظهرنَ من موتِ النبيِّ شَماتَةً   وخَضبْنَ أيديهنَّ بالعلاّمِ

ولأهمية الحناء وعنايتهم بها صارت لها أسماء كثيرة ، فمن أسمائها « اليُرَنّاء » اسم للحناء ، قال ابن جني : وقالوا يرنأ لحيته ، صبغها باليرناء « اللسان : رنأ » .

وقد تسمى الحنّاء الرِّقَان والرَّقُون والإرْقَان ، وقيل : الرَّقُون والرِّقَان الزعفران ، وأنشدوا :(٢٣)

ومُسْمِعَةٍ إذا ما شِئْتُ غَنَّتْ   مُضَمَّخَةِ التَّرائِبِ بالرِّقَانِ

وقيل الرقان والرقون : الزعفران والحنّاء ، ويبدو أن خلط الحنّاء بالزعفران هو الذي يسمى بالرقان وهو قول ابن خالويه (٢٤) ، وفي الحديث : « ثلاثَةٌ لا تقربهم الملائكةُ ، منهم المُتَرَقِّنُ بالزَّعْفَران » أي المتلطخ ، ويقال : رقن رأسه وأرقنه إذا خضبه بالحِنّاء ، والراقنة المختضبة وهي الحسنة اللون ، قال الشاعر : (٢٥)

صَفْراءُ راقِنَةٌ كأن سُمُوطَها   يجري بِهِنَّ إذا سَلِسْنَ جَدِيلُ

وامرأة راقنة أي مختضبة بالحناء ، قال أبو حبيب الشيباني : (٢٦)

---

(١٩) التاج : خضب .
(٢٠) التاج : بشم .
(٢١) اللسان : علم .
(٢٢) المحبر ص ١٨٦ .
(٢٣) اللسان : رقن .
(٢٤) اللسان : رقن .
(٢٥) اللسان : رقن .
(٢٦) اللسان : رقن . مكمثرة : قصيرة مجتمعة ، بهنكة : غضة ذات شباب ، عطبول : الحسنة التامة من النساء .

جاءت مكمّرةً تسعىَ ببَهْكَنَـــةٍ صفراءَ راقِنَةٍ كالشمس عُطْبُولِ

وكانت المرأة عند اختضابها بالرقان تبدو صفراء مشرقة يثير منظرها دهشة الرجال وربما كانت تتصدى لهم إذا هي اسفرت عن نفسها بهذا المنظر والمظهر ، ولذلك فإن أحد الشعراء يوصي ابنه بعد وفاته ، أن يراقب أمه ، فإنها إن ارتقنت بالزعفران المخلوط بالحناء ، فيكون وردي اللون ، وتصدت للرجال ، أن يعمل فيها السيف ، ضرباً على العنق دونما رحمة أنشد ابن الأعرابي : (٢٧)

غِياثُ إنْ مُتُّ وعِشْتَ بعـــدِي وأشْـــرَقَتْ أمُّـــكَ للتَّصَـــدِّي
وارتَقَنَت بالزَّعفَـــرانِ الـــورديِّ فاضربْ فِـــدَاكَ والـــدي وجَدِّي
بينَ الرِّعَـــاثِ ومَنَـــاطِ العِقْـــدِ ضربـــةَ لا وَانٍ ولا ابـــنِ عبـــدِ

وكان بعضهم يخضب لحيته بالرقان ، وإذا وضع الطيب أيضاً قيل ترقن بالطيب واسترقن ، كما تقول تضمّخ . وكان الرجال يصبغون لحاهم بالزعفران وخاصة في الأعراس ، والصفرة عند أهل الحجاز من علامات الفرح والسرور ، ففي حديث أنس ابن مالك : أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله ﷺ وبه أثر صفرة ، فسأله رسول الله ﷺ فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار ، قال كم سُقْتَ إليها ، قال : زِنَةَ نَواةٍ من ذهب ، قال رسول الله ﷺ : «أوْلِمْ ولو بِشَاةٍ »(٢٨) .

وقد خلطوا مع الحناء « الكَتَم » (٢٩) وخضبوا به الشعر ليكسبه نعومة وثباتاً ، والكتم نبت فيه حمرة ولا ينبت إلا في الشواهق ولذلك يقلّ ، وهو نبات أخضر وورقه كورق الآس أو أصغر منه ، قال الهذلي يصف وعلا : (٣٠)

ثم يَنُوشُ إذا آدَ النَّهـــارُ لـــهُ بعدَ التَّرَقُّبِ من نِيمٍ ومن كَتَـــمِ

---

(٢٧) اللسان : رقن .

(٢٨) عمدة القارى ١٤٣/٢٠ .

(٢٩) الكتم : هو القتم ، وقد وصف بأن له حباً كالفلفل وله نواة واحدة من جنس المرسين Myrsine والمرسين شجرة تنبت في المناطق الجبلية بأفريقية والبلاد الحارة والمعتدلة ثمرتها حسلة تشبه الفلفل في الشكل وتسمى فلفل القرود وكانت تستعمل قديما في الخضاب (الصحاح في العلوم : كتم) .

(٣٠) اللسان : كتم .

وفي حديث فاطمة بنت المنذر : « كنا نتمشّطُ مع أسماءَ قبل الإحْرَام ونَدّهِنُ بالمكتُومة » ، قال ابن الأثير : هي دهن من أدهان العرب أحمر يجعل فيه الزعفران ، وقيل : يجعل فيه الكَتم ، وهو نبت يخلط مع الوسمة ويصبغ به الشعر أسود ، وقيل هو الوسمة(٣١) .

وإذا خُضب بالحناء مع الكَتم جاء الخضاب أسود ، قال أبو حنيفة : يُشَبَّب الحناء بالكَتَم ليشتدَّ لونه ، وروى عن أبي بكر رضي الله عنه : « أنه كان يخضب بالحِنَّاءَ والكَتَمِ » (٣٢) ، وقال أُمية بن أبي الصلت : (٣٣)

وشَوَّذتْ شمسُهُمْ إذا طلعَتْ بالجُلْبِ هِفَّاً كأنَّهُ الكَتَمُ

قال ابن الأثير في تفسير الحديث : يشبه أن يراد به استعمال الكَتم مفرداً عن الحناء ، فإن الحنَّاء إذا خضب به مع الكَتم جاء أسود ، وقد صح النهي عن السواد ، قال : ولعل الحديث بالحناء أو الكَتم على التخيير (٣٤) .

وقد يخضب بخلط الحناء والوسمة ، وتجعل الوسمة الشعر أسود فاحماً ، « والوَسْمَة »(٣٥) شجر باليمن له ورق يختضب به ، وقيل هو العِظْلِمُ ، والوسم والوسمة ورقها خضاب ، وفي حديث الحسن والحسين عليهما السلام « أنهما كانا يخضبان بالوَسْمَة » (٣٦) ، وعن أنس بن مالك : « أُتِيَ عبيدُ اللهِ بن زياد برأس الحسين بن علي عليه السلام فجعل في طست فجعل ينكت وقال في حسنه شيئاً فقال أنس : كان أشبههم برسول الله ﷺ وكان مخضوباً بالوسمة » (٣٧) .

---

(٣١) اللسان : كتم .

(٣٢) عمدة القارى ٢٢/٥٠ .

(٣٣) اللسان : كتم . والأضداد ـ الانباري ص ١٣٤ .
وانظر جواد علي ٤/٦١٤ وقرأ البيت (وسودت) ظنا منه أن في الكلمة تصحيفا . وشوذت أي عممت أي أن الشمس إذا طلعت في فتحة كأنها عممت بالغبرة التي تضرب إلى الصفرة وذلك في سنة الجدب والقحط . الأضداد السابق ص ١٣٤ واللسان : شوذ .

(٣٤) اللسان : كتم .

(٣٥) أهل الحجاز يثقلونها وغيرهم يخففها ، شجر باليمن يختضب بورقه ، والوسمة **Isatis tinctoria** نبات عشبي زراعي للصباغ من الفصيلة الصليبية **Pastel** الصحاح في العلوم : وسم .

(٣٦) اللسان : وسم .

(٣٧) عمدة القارى ١٦/٢٤٠ .

وخضبوا « بالعِظْلِم » وهو عصارة بعض الشجر ، قال الأزهري : عصارة شجر لونه كالنيل أخضر إلى الكدرة ، وقيل صبغ أحمر ، وقيل هو الوسمة ، وقيل : هو الوسمة الذكر (٣٨) ، قال أبو حنيفة : وبلغني هذا في خبر عن الزهري أنه ذكر عنده الخضاب الأسود فقال : وما بأسٌ به ، ها أنذا أخضب بالعِظْلِم (٣٩) . وجاء في شعر الأعشى :(٤٠)

عليه دَيَابُوذٌ تَسَرْبَلَ تحتَه ... أرَنْدَجَ إسْكَافٍ يُخَالِطُ عِظْلِمَا

وكل هذه النباتات : العظلم والوسمة والكتم والحناء والزعفران والعصفر وغيرها تنبت في الحجاز واليمن ومواضع من الجزيرة العربية .

وقد استعملوا الزعفران كذلك في صبغ لحاهم وشعورهم ، واستعملوا لون الزعفران في صبغ ثيابهم وذلك لغلاء ثمن الزعفران الطبيعي (٤١) .

و « الزَّعْفَران » (٤٢) صبغ طيب الرائحة لونه أصفر وهو مما يصلح زينة للمرأة أكثر من الرجل ، وكره في الإسلام استعماله للرجال ، فقد روي عن النبي ﷺ أنه : « نَهى أن يتزَعْفَرَ الرجل » (٤٣) ،

واستعملوا كذلك « العُصْفُرَ » ، وهو – فيما يقول الأزهري – نبات سُلافته الجِرْيَال ، وقال ابن سيده : العصفر هذا الذي يصبغ به ، منه ريفي ومنه بري وكلاهما نبت بأرض العرب (٤٤) .

و « الصَّبِيْبُ » : عصارة ورق الحناء والعصفر ، وقيل هو العصفر نفسه (٤٥) وهو شجر

---

(٣٨) قال أبو حنيفة : العظلم شجيرة من الربة تنبت أخيرا وتدوم خضرتها ، قال : أخبرني أعرابي من أهل السراة قال : العظلمة شجرة ترتفع على ساق نحو الذراع ولها فروع في أطرافها كنور الكزبرة وهى شجرة غبراء . (اللسان : عظلم) .

(٣٩) اللسان : عظلم .

(٤٠) المعرب ص ١٦ وديوان الأعشى ص ١٨٧ .

(٤١) جواد على ٤/٦١٤ .

(٤٢) الزعفران بالفرنسية Safaran من الأصل اللاتيني Safranum ، وهذه من الزعفران العربية ، والاسم العلمي Crocus جنس نباتات بصلية معمرة من الفصيلة السوسنية فيه أنواع برية ونوع صبغي طبي مشهور . الصحاح في العلوم : زعفران .

(٤٣) عمدة القارى ٢٢/٢٢ واللسان : زعفر .

(٤٤) اللسان : عصفر . التاج : عصفر .

(٤٥) التاج : صبب .

يشبه السَّذاب يختضب به ، وقيل : هو السَّنَاء الذي تخضب به اللِّحاء كالحناء ، وجاء في شعر علقمة بن عبدة : (٤٦)

فأوْرَدَهــا مــاءً كأن جِمَامَــهُ   من الأجْنِ حِنَّــاءٌ معا وصَبِيبُ

وفي حديث عقبة بن عامر : « أنه كان يختضب بالصَّبِيب » (٤٧) ، قال أبو عبيدة : « وقد وُصف لي بمصر ولون مائه أحمر يعلوه سواد » وقيل : الصبيب : العصفر المُخْلَص ، وهو يشبه الوسمة ، وأنشد : (٤٨)

يبكونَ من بعدِ الدُّمُــوعِ الغُــزَّرِ   دَماً سِجَالاً كصَبِيبِ العُصْفُــرِ

ومن النباتات التي استعملت في الخضاب أيضاً « الخِطْر » ، وهو نبات يجعل ورقه في الخضاب الأسود يختضب به ، قال أبو حنيفة : هو شبيه بالكتم وكثيراً ما ينبت معه ، يختضب به الشيوخ ، وقالوا : لحية مخطورة ومخطَّرة ، مخضوبة به (٤٩) . والخطر من النباتات التي تكون في اليمن (٥٠) .

وقد اختضب الصحابة ، واختضب أبو بكر وعمر ، واختلف في خضاب رسول الله ﷺ ، وفي صحيح مسلم : « سئل أنس بن مالك عن خضاب النبي ﷺ فقال : لو شِئتُ أن أعُدَّ شَمَطَاتٍ كُنَّ في رأسِهِ فَعَلْتُ ، وقال : لم يختضِبْ ، وقد اختضبَ أبو بكر بالحِنَّاءِ والكَتَم ، واختضب عمرُ بالحِنَّاءِ بَحْتاً »(٥١) . وقد حث رسول الله ﷺ على الصبغ ، فعن أبي هريرة قال : قال النبي ﷺ : « إنَّ اليهودَ والنصارى لا يصبغونَ فخالِفُوهم » (٥٢) ، وكانوا يخضبون بالحناءِ والكَتَم وروي عن النبي حَثٌّ على خضاب الشيب بهما ، فعن أبي ذرٍّ أن النبي ﷺ قال : « إن أحسنَ ما غُيِّرَ به الشَّيبُ الحِنَّاءُ والكَتَمُ » (٥٣) ، ولا يستحب الخضاب بالسواد (٥٤) .

(٤٦) المفضليات ص ٣٩٣ والصحاح واللسان : صبب .
(٤٧) اللسان : صبب .
(٤٨) اللسان : صبب .
(٤٩) اللسان : خطر .
(٥٠) كان الأصمعي يقول : أربعة ملأت الدنيا ولا تكون إلا باليمن : الورس والكندر (هو اللبان الذكر) والخطر والعقيق . (لطائف المعارف ص ١٦٦) .
(٥١) صحيح مسلم : فضائل ١٠١ وصحيح مسلم بشرح النووي ١٩٢/٥ .
(٥٢) عمدة القارى ٢٢/٥٠ .
(٥٣) تحفة الأحوذي ٤٣٥/٥ .
(٥٤) عمدة القارى ٢٢/٥٠ ـ ٥١ .

أما الخضاب بالوسمة فكان للشَّعَر ، وأكثر ما تستعمله النساء والمسنات منهن خاصة ، وكذلك الشيوخ للغش ، فإذا ما خطب رجل امرأة ظنها أصغر من عمرها أو ظنته أصغر مما هو ، وقد نهى الإسلام عن هذا لما فيه من غش وتدليس (٥٥) ، ويستدلون على النهي

عن الخضاب بالسواد للرجال بحديث جابر بن عبد الله قال : « جِيءَ بأبي قحافة يوم الفتح إلى رسول الله ﷺ وكأن رأسهُ ثَغَامة ، فقال رسول الله ﷺ : اذهبوا به إلى بعضِ نسائِه فلتغيِّرهُ بشيءٍ وجنِّبوهُ السَّوادَ » (٥٦) .

وكان الخضاب ومازال من علائم الزينة يخضب به شعر الرأس واللحى إظهاراً للفرح وإخفاء للشيب ، وتخضب النساء شعورهن وأيديهن وأقدامهن عند الفرح ، وكذلك عند الشماتة بالأعداء ، ومما شُهِر في التاريخ في خضاب الشماتة ، خضاب النسوة المتمنيات موت الرسول ﷺ ، من كندة وحضرموت ، فلما جاء نعي رسول الله ﷺ ، خضبن أيديهن بالحناء ، وضربن بالدفوف ، فخرج إليهن بغايا حضرموت ، وهن نيف وعشرون امرأة ، ففعلن كفعلهن ، فكتب شداد بن مالك إلى أبي بكر الصديق بقوله : (٥٧)

ابْلِـغْ أبا بكرٍ إذا ما جِئْتَـهُ ... أنَّ البَغَـايَا رُمْنَ كُلَّ مَرَامِ
أظهرْنَ من موتِ النَّبِيِّ شَمَاتَةً ... وخَضَبْنَ أَيـديهِنَّ بالعَلاَّمِ
فاقْطَعْ هُدِيتَ أكُفَّهُنَّ بِصَارِمٍ ... كالبَرْقِ أومضَ في مُتُونِ غَمَامِ

فكتب أبو بكر إلى المهاجر بن أُمية بقطع أيديهن ، ففعل (٥٨) .

الخِضَاب في الشِّعْر :

وقد أُعجب الشعراء بمنظر الخضاب في أيدي النساء وأقدامهن وشعورهن فراقهم ذلك ، وذكروا المواد التي تختضب بها النساء ، وكان امرؤُ القيس من أوائل من ذكروا الحناء في

(٥٥) زاد المعاد ١٨٣/٣ .
(٥٦) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي انظر نيل الأوطار ـ الشوكاني ١٤٠/١ .
(٥٧) المحبر ص ١٨٦ .
(٥٨) المحبر ص ١٨٤ ـ ١٨٩ وفيه تفصيل الخبر وأسماء النسوة المتمنيات وفيهن هر بنت يامن اليهودية التي كان يضرب بها المثل في الزنا فيقال : (أزني من هر) .

تشبيه دم الصيد الذي خضب صدر فرسه بالحناء في الشعر الأشيب المرجل : (٥٩)

كأنّ دِماءَ الهَادِياتِ بنَحْرِهِ عُصَارةُ حِنَّاءٍ بشَيْبٍ مُرَجَّلِ

أما كعب بن الأشرف فيتغزل بامرأة قد طلت جسمها بالطيب والزعفران وتخضبت بالحناء والكتم ، فيعجبه ذلك فيقول : (٦٠)

صفراءُ رَادِعَةٌ لو تُعْصَرُ انعصرتْ من ذِي القوارير والحِنَّاءِ والكَتَمِ

وكان الكتم زينة المترفين من النساء والرجال ، أنشد ابن الأعرابي : (٦١)

أولئك أخداني وأخلالُ شِيمتي وأخدانُكَ اللائي تزيَّنَّ بالكَتَمْ

ويعجب زهير ببنان صاحبته الجميلة المترفة التي كانت تريه إياه عند الرحيل وساعة الوداع ، واستحلى منها بنانها المخضوب بالحنَّاء : (٦٢)

خَوْدٌ مُنَعَّمَةٌ أنيقٌ عيشُها فيها لِعينِكَ مَكْلأٌ وبَهَاءُ
وكأنَّها يومَ الرَّحيلِ وقد بَدَا منها البَنَانُ يَزِينُه الحِنَّاءُ
بَرْدِيَّةٌ في الغيْلِ يَغْذو أصلَها ظِلٌ إذا تَلَعَ النَّهارُ ومَاءُ

ويستوقف المرارَ الفقعسى منظرُ حبيبته وبنانها الخضيب وهي تستاك ، وقد أحاطت أصابعها البيض الناعمة المخضبة بالسواك تحركه في فمها وقد سُقِي عود البشام هذا من شهد ثغرها : (٦٣)

هَنيئاً لخُوطٍ من بَشَامٍ تَرُفُّهُ إلى بَرَدٍ شُهْدٌ بهنَّ مَشُوبُ
بما قد تسَقَّى من سُلافٍ وضَمَّهُ بنَانٌ كَهُدَّابِ الدِّمَقْسِ خَضيبُ

ويشبه المرقش الأكبر بنان حبيبته المخضوب بالعنم وهو شجر أحمر : (٦٤)

---

(٥٩) ديوان امريء القيس ص ٥٦ .

(٦٠) تاريخ الطبري ٣/٣ .

(٦١) اللسان : خلل ، وديوان كعب بن زهير ص ٦٣ .

(٦٢) ديوان زهير ص ٣٤٠ .

(٦٣) اللسان : سقى . والمرار من الشعراء الاسلاميين والاستشهاد بشعرهم يمثل استمرار الفن الجاهلي في العصر الاسلامي وبخاصة لدى شعراء البادية .

(٦٤) المفضليات ص ٢٣٨ .

النَّشْرُ مِسْكٌ والوجــوهُ دَنَــا نِــيرُ وأطــرافُ البَنَــانِ عَــنَمْ

ويلمح النابغة حركة المتجردة حين سقط خمارها فتناولته واتقت أعين الناظرين بكف لطيف ناعم مخضبة أصابعه ، فتعجبه هذه الحــركة ويثيره هذا المشهد فيقول : (٦٥)

سقط النّصيفُ ولم تُرِدْ إسْقَاطَــهُ فتَنَاولَتْــهُ واتَّقَتْنَــا باليَــدِ
بمُخَضَّبٍ رَخْصٍ كأنَّ بَنَانَــهُ عَــنَمٌ يكادُ من اللَّطَــافةِ يُعْقَدُ

وتدرك المرأة ما يثيره خضابها في نفوس الرجال وبخاصة إذا كان الكف رخصا والبشرة بيضاء ناصعة والخضاب أحمر زاهياً ، ولذلك نراها تحاول أن تظهر محاسنها هذه بالحــركة والتلويح والإشارة ، يقول الأعشى : (٦٦)

وأرَتْــكَ كَفَّــا في الخِضَــا بِ وسَــاعِداً مِثْــلَ الجبِارَة

الخِضَــاب والشيب :

وطالما وقف الشعراء عند الخضاب الذي يخفون به آثار الشيب ، وراجعوا أنفسهم بعد تقدم العمر ، هل يخفى بياض اللِّمة الخضابُ ، وهل يعيد لهم الشباب وهل يدفع عنهم الشيخوخة والضعف والكبر ، إنهم يخضبون شعورهم تشبهاً بالشباب وتشبثاً بأهداب الصبا ، ولكن هل يرجع الخضاب الشباب وهل يخفى الخضاب آثار السنين ، إنها الحسرة الخالدة التي طالما نفثها المسنون الذين ولى عنهم عهد النشاط والقوة والفتوة ، ولا يبقى من عهد الشباب لهم – ولنا – الا ذكرى عزيزة يلحون على ذكرها وتكرار الحديث عنها بنغمة لا تخلو من الأسى ، ونبرة لا تخفي الحسرات ، هذا المرقش الأكبر يتحدث عن شيبه ولمته وخضابها ، ويقدم في أبياته صورة دقيقة رائعة فيشبه شيب رأسه بزهر الأقحوان ، وزهر الأقحوان أبيض وقد نما في رأسه الذي غادره الشعر فغدا أصلع ، وهذا يذكره بالأرض الجرداء التي لم تمطر بين أرضين ممطورتين ، ومع ذلك فمازال في لمته سواد يشبه لون الغراب ، يقول(٦٧):

هل يَرْجِعَنْ لي لِمَّــتي إنْ خَضَبْتُهَا إلى عَهْدِهَا قبــلَ المَشِيبِ خِضَابُهَا
رأتْ أُقْحُوَانَ الشَّيْبِ فوقَ خَطِيطَةٍ إذا مُطِرَتْ لم يَسْتَكِــنَّ صُوءَابُهــا

(٦٥) ديوانه ص ٤٠ .
(٦٦) ديوان الأعشى ص ٧٦ .
(٦٧) المفضليات ص ٢٣٦ .

فإن يُظْعِنِ الشَّيْبُ الشَّبَابَ فقد تُرَى بِهِ لِمَّتي لم يُرْمَ عنها غُرَابُهَا

وأكثر ما يرد ذكر الشيب والشيخوخة حين تنظر المرأة لى الرجل وتجيل بصرها في شعره الأشيب ، فتهزأ به وتزورّ عنه ، وليس له إلا أن ينكر عليها ذلك ، ويذكرها بأيامه الخالية وشبابه الدابر ، وأنه قضّى أوطاراً وعاش حياة عريضة حافلة مونقة ، وكذلك يقول المرار بن منقذ : (٦٨)

عَجَبٌ خَوْلَةُ إذْ تُنْكِرُني أمْ رأتْ خَولةُ شيخاً قد كَبُرْ

وكَسَاهُ الدهرُ سِبَّاً ناصِعَاً وتَحَنَّى الظَّهرُ منه فأُطِرْ

إن تَرَيْ شَيْبَاً فَإنِّي ماجدٌ ذو بَلاءٍ حَسَنٍ غَيْرُ غُمُرْ

ما أنا اليومَ على شَيءٍ مَضَى يا ابْنَةَ القوم تَولّى بحَسِرْ

ولم يخفِ المزرد بن ضرار الغطفاني نفوره من الشيب وحنينه إلى أيام الشباب وإن الشيب حين يملأ الرأس لا تخفيه الحناء فسرعان ما يدب تحت الخضاب شعر جديد كنبات الثغام أبيض الزهر والثمر ، يزيح الخضاب فيفضح الشيوخ ويكشف حقيقة العمر ، وحنين الشاعر أبداً إلى عهد الشباب ، عهد البهجة واللهو والغزل : (٦٩)

صَحَا القلبُ عن سَلْمَى ومَلَّ العَوَاذِلُ وما كادَ لأياً حُبُّ سَلْمَى يُزَايِلُ

فُؤادي حتَّى طار غَيُّ شَبِيبَتي وحتَّى علاَ وَخْطٌ من الشَّيْبِ شَامِلُ

يُقَنِّئُهُ ماءُ اليُرَنَّاءِ تحتَهُ شَكِيرٌ كأطرافِ الثَّغَامَةِ نَاصِلُ

فلا مَرْحَبَا بالشَّيْب من وَفْدِ زائرٍ متى يَأْتِ لا تُحْجَبْ عليه المَدَاخِلُ

وَسقْيَاً لرَيْعانِ الشَّبابِ فإنَّهُ أخو ثِقَةٍ في الدَّهْرِ إذْ أنا جاهِلُ

وليس للشعراء من دفع وصمة الشيب إلا التغني بالأمجاد وإنهم مازالوا أبطالاً يخوضون الغمرات ويجدلون الخصوم وينحرون الإبل ويطعمون الضيفان وينصرون المولى والمستغيث ويفعلون على شاكلة قول ربيعة بن مقروم الضبي :(٧٠)

---

(٦٨) المفضليات ص ٨٢ .

(٦٩) المفضليات ص ٩٣ ـ ٩٤ . اليرناء : الحناء .

(٧٠) المفضليات ص ٣٧٥ .

فــأمَّا تـرَيْني قد تـركـتُ لجَـــاجَتي   وأصْبَحتُ مُبْيَضَّ العِذَارَيْنِ أشْيَبَا
فَيا رُبَّ خَصْمٍ قد كَفَيْتُ دِفَاعَــهُ   وقَــوَّمْتُ منــهُ دَرْأَهُ فتَنَكَّبَــا

ويستمر في تعداد فضائله : « ومولى على ضَنْكٍ » ، « وأضيافِ ليلٍ » ، « وفتيانِ صِدْقٍ » إلى آخر ما يعدد من مكارمه وبطولاته (٧١) .

ولا أصدق من سلامة بن جندل الذي يتحسَّر على أيام الشباب وأنهُ يذهب سريعاً يحث الخطى وخلفه الشيب يطلبه بل يطارده بسيفه الأبيض ، ويذهب الشباب بأمجاده ولذاته ومباهجه ، ويبقى الشيب والكبر مع ما يخلف الزمن من ضعف وأوجاع : (٧٢)

أودَى الشَّبابُ حَميداً ذو التَّعَاجِيبِ   أوْدَى وذلك شَأْوٌ غـيرُ مطـلوبِ
ولَّيَ حَثِيثا وهــذا الشَّيْبُ يطلُبُـهُ   لو كان يُــدْرِكُهُ رَكْضُ اليَعَاقِيبِ
أودَى الشــبابُ الذي مَجْــدٌ عَواقِبُهُ   فيــهِ نَلَــذُّ ولا لَــذَّاتِ للشِّيْبِ

---

(٧١) وانظر كذلك قصائد في هذا المعنى في المفضليات لعوف بن عطية ٤١٣ وربيعة بن مقروم ١٨٦ وعبد الله بن سلمة الغامدي ١٠٤ والمرار بن منقذ ٨٢ وسلامة بن جندل ١٢٠ ومعاوية بن مالك ٣٥٧ والأسود بن يعفر ٢١٨ ، وفي الأصمعيات : عمرو بن معد يكرب ١٧٤ وعبد الله بن جنح النكري ١١٤ ودوسر بن ذهيل ١٥٠ ومالك بن حريم ٦٤ وخفاف بن ندبة ٢٢ .

(٧٢) المفضليات ص ١١٩ ـ ١٢٠ .

مصـــادر البحث

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ـ القسطلاني : أحمد بن محمد ، ط دار الكتاب العربي بيروت ، مصورة عن طبعة بولاق ١٣٢٣ ﻫ .
الأصمعيات ـ الأصمعي ، تحقيق شاكر وهارون ، ط دار المعارف مصر ١٩٧٩ م .
الأعـــلاق النفيسة ـ ابن رستة ، ط ليدن ١٨٩١ م .
الأغـــاني ـ أبو الفرج الأصفهاني ، ط دار الشعب مصورة عن دار الكتب .
ألف بـــاء ـ البـــلوى ، ط بولاق ١٢٨٧ ﻫ .
الألفاظ الفارسية المعربة ـ آدي شير الكلداني ، ط بيروت ١٩٠٨ م .
الإنجيـــل (العهـــد الجديد) ـ الترجمة الكاثوليكية ، ط بيروت ١٩٦٠ م .
بلوغ الإرب ـ الألوسي : محمود شكري ، تصحيح محمد بهجة الأثرى ، ط دار الكتاب العربي مصر ١٣٤٢ ﻫ .
تـــاج العروس ـ الزبيدي : محمد مرتضى ، ط الخيرية مصر ١٣٠٦ ﻫ .
تاريخ الطـــبري ـ الطـــبري : محمد بن جـــرير ، ط الحسينية .
تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ محمد عبد الرحمن المباركفوري ، ط دار الفكر بيروت ١٩٧٩ م .
التزيق والحلي في العصر العباسي ـ زكية عمر العلي ، ط دار الحرية بغداد ١٩٧٦ م .
التلخيص في معرفة الأشياء ـ أبو هلال العسكري ، تحقيق عزة حسن ط دمشق ١٩٥٩ م .
الحياة العربية في الشعر الجاهلي ـ أحمد الحوفي ، ط دار نهضة مصر القاهرة ١٩٧٢ م .
الحيـــوان ـ الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط الحلبي مصر ١٩٤٨ م .
ديـــوان الأعشى ـ ط صادر بيروت ، بدون تاريخ .
ديـــوان امريء القيس ـ ط صادر بيروت ، و ط دار المعارف مصر ١٩٥٨ م .
ديـــوان زهير بن أبي سلمى ـ ط دار الكتب المصرية ١٩٤٤ م .

ديوان سحيم عبد بني الحسحاس – تحقيق عبد العزيز الميمني ، ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠م .
ديوان طرفة بن العبد – ط صادر بيروت ١٩٦١ م ، ط دمشق ١٩٧٥ م .
ديوان عبيد بن الأبرص – ط صادر بيروت ١٩٦٤ م .
ديوان علقمة الفحـــل – ط سيد أحمد صقر ، القاهرة ١٩٣٥ م .
ديوان عنترة بن شداد – ط سعيد مولوى ، دمشق ١٩٧٠ م ، ط شلبي مصر .
ديوان قيس بن الخطيم – تحقيق ناصر الدين الأسد ، ط صادر بيروت ١٩٦٧ م .
ديوان كثير عزة – تحقيق إحسان عباس ط دار الثقـــافة بيروت ١٩٧١ م .
ديوان كعب بن زهير – ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠ م .
ديوان لبيد بن ربيعة – ط صادر بيروت .
ديوان النابغة الذبيـــاني – ط صادر بيروت .
ديوان يزيد بن مفرغ – ط بغـــداد ١٩٦٧ م .
رسائل الجاحظ – الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط مصر ١٩٦٤ م .
زاد المعاد في هدى خير العباد – ابن قيم الجوزية ، ط بيروت ١٩٧٩ م .
سنن الترمذي (الجامع الصحيح) – الترمذي ، شرح أحمد شاكر ط مصر .
سنن أبي داود – أبو داود ، تضحيح محيي الدين عبد الحميد ، ط مصر ١٩٣٦ م .
سنن النسائي – النسائي ، ط الحلبي مصر ١٣١٢ هـ .
الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه – يحيى الجبوري ، ط بيروت ١٩٧٩ م .
الصحاح – الجوهري « الصحاح في اللغة والعلوم » إعـــداد وتصنيف نديم وأســـامة مرعشلي ، ط بيروت .
صحيح مسلم « الجامع الصحيح » – مسلم بن الحجاج ، ط بولاق ١٣٢٩ هـ .
صحيح مسلم بشرح النووي ، بعناية عبد الله أحمد أبو زينة ، ط الشعب ١٩٧٣ م .
عمـــدة القـــاريْ شرح صحيح البخاري – البدر العيني ، ط دار الفكر بيروت . د . ت.
عيون الأخبار – ابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية ، تصوير الهيئة المصرية ١٩٧٣ م .
الكامل في التاريخ – ابن الأثير ، ط دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧ م .
لسان العرب – ابن منظور ، ط الأميرية بولاق ١٣٠٠ هـ .
لطائف المعارف – الثعالبي ، تحقيق الأبياري والصيرفي ، ط القاهرة ١٩٦٠ م .

المحـــبر – ابن حبيب ، ط دائرة المعارف العثمانية ، الهند ١٩٤٢ م .
المرأة في الشعر الجاهلي – أحمد الحوفي ، ط المدني مصر ١٩٦٣ م .
مروج الذهب – المسعودي ، ط بولاق ١٢٨٣ هـ .
مسند ابن حنبل – أحمد بن حنبل الشيباني ، ط الحلبي مصر ١٣١٣ هـ .
المعـــارف – ابن قتيبة ، ط القاهرة ١٩٣٤ م .
المعـــاني الكبير – ابن قتيبة ، ط دائرة المعـــارف العثمانية ، الهند ١٩٤٩ م .
معجم البلدان – ياقوت الحموي ، ط صادر بيروت د . ت .
معجم الشعراء – المرزباني ، تحقيق عبد الستار فراج ط مصر ١٩٦٠ م .
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث – فنسنك ، ط ليدن ٣٦ – ١٩٦٩ م .
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم – محمد فؤاد عبد الباقي ، ط القاهرة ١٩٦٠ م .
المعرب من الكلام الأعجمي – الجواليقي ، تحقيق أحمد شاكر ، ط دار الكتب المصرية . ١٩٤٢ م .
المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام – جواد علي (يشار إليه في البحث باسم المؤلف اختصاراً) ط دار العلم للملايين بيروت ٧٦ – ١٩٧٨ م .
المفضليات – المفضل الضبي ، تحقيق محمود شاكر وهارون ، ط دار المعارف مصر ١٩٧٦ م.
نهاية الإرب – النويري ، ط دار الكتب المصرية ١٩٢٩ م .
نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار – الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ، ط الحلبي مصر .

Corson R. : Fashions in Hair. (London)
Hasting J. : A Dictionary of the Bible dealing with its Language Literature and Contents.
Ranke H. : The Art of Ancient Egypt. (Vienna 1936).
Schaff Philip : Dictionary of Biblical, Historical Doctorinal, and Practical Theology 1894.

"At least we'll die with harness on our back"

Triumph of the Will in Macbeth

by

A. M. Kinghorn

Macbeth[1] is the shortest of Shakespeare's four great tragedies and dramatically the most compressed.[2] Its hero represents an attainment of human mental and physical balance which the other heroes do not — the ancient one of **mens sana in corpore sano.** Unlike the protagonists of the three earlier tragedies of maturity Macbeth is to a far greater extent able to maintain an apparent control over external influence and pressures, and if this control is illusory the fact that he does not know it maintains his integrity as he moves towards his ending, achieving a perfect compromise between mind and body at the instant of death. What he wishes to do, Macbeth is always able to do. Not for him are Hamlet's obsessions with logic, Othello's with honour or Lear's with empty ceremonial. He sweeps interference aside.

Those props, essential for the posturings of Hamlet, the role-playing of Othello and the authority of the earlier Lear, are not needed to sustain Macbeth, who throughout the action of the play remains at the summit of his intellectual and physical powers. At first he values them — a feudal general with dormant ambitions to further ennoblement, which Shakespeare shows Macbeth to have been possessed of even before the audience's first encounter with him on the heath, is clearly a man accustomed to respect and desirous of getting more, even to the point of becoming revered as King of Scotland, an undreamed-of prospect at the time. Already Thane of Glamis, to be Thane of Cawdor and "king hereafter" is a promise which draws him inexorably along the path selected for him by the fateful forces represented by the Weird Sisters, and from the start he reveals himself as ready to accept responsibility for his own actions. The bleeding Sergeant talks of Macbeth as "disdaining fortune"[3] in his battle with the rebels (I, ii, 17) and his **sang-froid** when confronted by the supernatural testifies to this view of him as in essence self-contained.

For example, his meetings with the Witches are each marked by his attentive questionings. When he is told his own future (I, iii), he cries out:

> Stay, you imperfect speakers, tell me more,
> (70)

but to his dismay they vanish into thin air. He has little time to ponder over what they have said because the news of his first honour as Thane of Cawdor follows hard upon the arrival of Ross and Malcolm. When he again encounters the sisters (IV, i), he demands to know what they are doing and will brook no refusal. When the First Witch asks him "if thou'dst rather hear it from our mouths/Or from our masters'?" Macbeth retorts with bravado:

> Call 'em: let me see 'em

and when the three Apparitions present themselves one after the other he tries at every opportunity to interrogate them or to comment upon what has been said to him, finding solace in their second and third assurances:[4]

> **Sec. App.** Be bloody, bold, and resolute; laugh to scorn
> The power of man, for none of woman born
> Shall harm Macbeth.
>
> (79-81)

> **Third App.** Be lion-mettled, proud, and take no care
> Who chafes, who frets, or where conspirers are:
> Macbeth shall never vanquish'd be until
> Great Birnam Wood to high Dunsinane hill
> Shall come against him.
>
> (90-3)

> **First App.** Macbeth! Macbeth! Macbeth!
> beware Macduff;
> Beware the Thane of Fife.
>
> (71-2)

Ironically, he lacks sufficient information to interpret the second, although the First Apparition's warning which preceded gave him the clue: a man whom

he fears already. He never makes the necessary connections between the first and second admonitions nor comprehends the symbolism of the bloody Child, delivered by Caesarian section, let alone that of the armed Head, which is his own, to be cut off by this very Thane of Fife. As for the third, he is sure of its absurdity:

> That will never be:
> Who can impress the forest, bid the tree
> Unfix his earth-bound root? Sweet bodements! good!
>
> (94-6)

but he still wants to know what the Witches' reference to Banquo's children may mean. They, Hecate and the Apparitions, respond in unison with one further admonition:

> Seek to know no more

but Macbeth persists with his questionings — he will let nothing alone:

> I will be satisfied: deny me this,
> And an eternal cúrse fall on you! Let me know.
> Why sinks that cauldron? and what noise is this?
>
> (104-6)

He is referring to the sound of hautboys or oboes, heralding the showing of the Eight Kings. He keeps up a running commentary on their revelations which convince him — the Witches are surprised that he "stands ... thus amazedly". After they vanish with Hecate, he interrogates Lennox, rapid-fire:

> **Macbeth.** Saw you the weird sisters?
> **Lennox.** No, my lord.
> **Macbeth.** Came they not by you?
> No indeed, my lord.
>
> (**idem.,** 135-8)

but the evidence of his own eyes is good enough for Macbeth. He immediately goes on to demand confirmation of the evidence of his own ears, since he has

heard "the galloping of horse" and when he learns that these noises herald the advent of messengers with the word that Macduff has fled to England he plans his next move without hesitation. Macduff's family must die — unlike Hamlet's, Macbeth's actions are the direct products of his reasoning:

> The flighty purpose never is o'ertook
> Unless the deed go with it; from this moment
> The very firstlings of my heart shall be
> The firstlings of my hand. And even now,
> To crown my thoughts with acts, be it thought and done:
> ... No boasting like a fool;
> This deed I'll do before my purpose cool
>
> (145-9; 153-4)

he tells himself. He does not leap into the kill nor does he try to whip his passions into a frenzy by making bloodthirsty threats. He straightway issues his orders to have primitive retribution exacted upon Lady Macduff, her children and surviving blood relatives. What he does is to blot out imaginative thought, lest he lose momentum.

This shortness of interval between resolution and dispatch is one of **Macbeth's** outstanding dramatic qualities. Macbeth is never shown as lagging in the race between Fate and his own existence. It is true that the audience is able, more or less, to predict what is coming before Macbeth gets to it but as soon as he has worked out a probable outcome, he makes his move. The audience soon begins to realise, certainly not later than III, i, that the newly-invested King is moving inexorably towards an appointment in Samarrah and that by trying to outwit Fate he is actually propelling himself along the marked-out path to death. All the while, his strategy narrows and his personality shrinks. With the murder of Macduff's family he pledges himself to carry on a campaign of naked violence; Banquo's murder was carefully worked out as a necessary adjunct to self-preservation, as the soliloquy of III, i [5] makes clear:

> To be thus is nothing: But to be safely thus.
>
> (48)

He believes that he has the odds neatly calculated, with nothing left to chance or unexplained to his own satisfaction. The fact that he fails to cover all possible eventualities is not the fault of his reasoning powers; he overlooks none of the data with which his intelligence supplies him — he simply does not interpret it fully and accurately. He is not guilty of drawing premature conclusions, nor of perpetrating the kind of errors which Othello and Lear make when they misjudge people's motives and are misled by appearances. Macbeth believes what he is told only after he has had confirmation — his impatient questions expect answers by return, related to hard evidence. When Ross tells him that he has been dubbed Thane of Cawdor Macbeth flashes back:

> The Thane of Cawdor lives: why do you dress me
> In borrow'd robes?
>
> (I, iii, 108-9)

and he accepts the statement as being reliable only when he has heard Angus's corroborative account. In the asides which follow he recapitulates the facts in a rigorous logical sequence and concludes that at this stage no action is called for

As he appears to be thus meditating, Banquo looks at him and observes:

> Look, how our partner's rapt ———

a word which he has used before — but his observation is less than accurate. "Rapt" here does not imply that Macbeth has been transported to some seventh heaven of ecstasy by this swift bearing-out of the Witches 'prophecy.[6] On the contrary, his feet are firmly on the ground and he is calculating the odds:

> (Aside) If chance will have me king,
> why, chance may crown me,
> Without my stir ———
>
> (143-4)

in other words, can he afford to "disdain" fortune or not?

He decides to wait and see.

> Come what come may
> Time and the hour runs through the roughest day
>
> (**idem.** 146-7)

he remarks, optimistically. No urgency is present in his mood, so far. When Banquo breaks in on his thoughts he is less than frank:

> Give me your favour: my dull brain was wrought
> With things forgotten
>
> (149-50)

though there is an irony here, since his ambition is known already.

Again, his letter to Lady Macbeth in I, v, reporting his first meeting with the Witches, is literally no more and no less than a statement of what in his sight actually occurred[7] — he calls it "the perfect'st report" and repeats Banquo's word **rapt** — "rapt in the wonder of it" is what he says but here he can only be recalling one element of his emotions since his transport and calculation could not both exist together at one and the same time. Hamlet undertook investigations to find out if the Ghost spoke truth or not and it took him a long time to reach a satisfactory conclusion. Not until III, ii of the play is he sure in his own mind that Claudius murdered his father. Macbeth judges on the facts in hand and on the evidence of his own senses and, like Hamlet, he has company when the Witches materialise so that the audience is not left in doubt as to the fact of their presence. What is in doubt is his exact reaction — the mind behind the outward mask, which Banquo cannot interpret at this early stage, though by III, i he is certain of Macbeth's guilt.

> Thou hast it now: King, Cawdor, Glamis, all,
> As the weird women promis'd; and, I fear,
> Thou play'dst most foully for't
>
> (1-3)

he observes, but by this time Banquo has realised that he also has a motive based on personal gain and decides to leave it to chance and hope for the promised benefits without attracting danger to himself. He keeps his views hidden but in the same scene Macbeth, judging his former partner's character shrewdly, resolves to have him removed.

Banquo's murderers, ready to swallow Macbeth's characterization of him as their enemy, need no further encouragement to go out and kill him. At the close of the scene Macbeth is certain that his problems are solved because he cannot anticipate any further obstacles to his continued rule:

It is concluded : Banquo, thy soul's flight,
If it find heaven, must find it out to-night

(141-2)

which argues that, feeling a greater reluctance, he held a slightly more optimistic view of his victim's posthumous future than he revealed when he was nerving himself up to kill Duncan. Regarding this first crime, he comes to tell Lady Macbeth that

Duncan is in his grave :
After life's fitful fever he sleeps well :
Treason has done its worst : nor steel, nor poison,
Malice domestic, foreign levy, nothing
Can touch him further ———

(III, ii, 22-6)

a list of earth-bound worries from which the former king has been released by courtesy of Macbeth. His moral scruples, never pronounced, have greatly diminished. Not even his wife is fully in his confidence since he has not told her that he has ordered the murders of Banquo and Fleance.

Be innocent of the knowledge, dearest chuck,
Till thou applaud the deed

(**ibid.**, 45-6)

is his response to her request for information about "what's to be done? "[8] On the "need-to-know" principle, he with-holds his confidence and in the banquet scene that follows, she placates the guests who are astonished at his behaviour when he sees Banquo's Ghost. Like the Ghost in the closet-scene in **Hamlet,** it remains invisible to all but the hero but in **Macbeth** the gory-locked apparition fulfils an entirely different function; it is a kind of "play-within-the-play", but instead of catching a conscience it denotes the absence of one. Its implied threat enrages Macbeth who conquers his fear, shows his courage, and commands the spectre to vanish :

Hence, horrible shadow !
Unreal mockery, hence !

(Ghost vanishes)

Why so; being gone,
I am a man again.

(106-8)

Lady Macbeth eventually learns of her husband's subsequent villainies ; she disappears from the action and does not return until the sleep-walking scene of Act V, by which time she has ceased to influence him — beleaguered in the castle at Dunsinane, Macbeth scarcely reacts to the news of her death :

She should have died hereafter ;
There would have been a time for such a word

(**sc. cit.** 17-8)

moving straight into his speech about the pointlessness of human existence and of man's role in things — combining the metaphor of the world as a stage with an existential view of man's contingent existence :

Out, out, brief candle !
Life's but a walking shadow, a poor player
That struts and frets his hour upon the stage
And then is heard no more; it is a tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.

(**idem** 24-8)

Macbeth is now sure that he understands the positive value of "nothing", an entity which does have significance for him since he is alive to his own being. In **Hamlet** Shakespeare makes skilful use of the concept, for example :

Hamlet The king is a thing
Guildenstern A thing, my lord !
Hamlet Of nothing

(IV, ii, 29-31)

and Lear's reception of Cordelia's answer of "Nothing, my lord" to his question regarding the extent of her love for him shows his total lack of comprehension. This is part of the old king's tragedy, just as it is not part of Macbeth's — in fact, it is rather the source of Macbeth's triumph, which is a dramatic triumph, a victory of role-playing, not a triumph of existence. He chooses, (or rather he thinks he chooses, because by then all he has left is the illusion of choice), to fight to the death and so abandon one form of nothing to be another. His fatal choice was made long before.

What was it then? What is Macbeth's tragedy? It may be simply stated as being his confidence that he can beat the Devil — this was also the basis of the tragedy of Marlowe's **Dr Faustus,** though there it had specifically doctrinal implications. Macbeth cannot win but the arrogance of his reason tells him that he ought to be able to deal with any material opposition. His challenge is to Fate but he does not realise at first what he is up against. He asks the Witches on the heath to state the source of their information about him; when he does not get what he wants he brings his own reason to bear on the facts, looks into his own mind, admits his ambition to himself and goes straight to the heart of the matter. Ironically, his seeming ally is fate or chance itself. In the opening soliloquy of I, vii he weighs up the moral problems which the proposed murder of Duncan involve — the claims of tribal or family obligations, the loyalty which compels a subject's allegiance to his lord and the duty of a host to protect his guest each forbid such a murder. Furthermore, Duncan's own kingly qualities would make it unusually hard for a murderer owning a conscience to kill him and in the event such an act would arouse public pity. Macbeth's reign would be short-lived.[9]

His analysis of public morality is sandwiched in between his private regrets — "if it were done when 'tis done..." in other words, is a murder ever finished with, in this world or the next? If he can do it, can he get away with it? He has not yet begun to dismiss Being and non-Being as equally meaningless. Here is Hamlet's mystery, but Macbeth only hints at it. He is saying that if only he could be sure that the act would be complete with the striking of the blow he would take a chance on the consequences — he does not realise that he will never get rid of the blood — its image remains with him throughout the play. But, before the murder of Duncan, he can say:

... that but[10] this blow
Might be the be-all and the end-all here,
But here, upon this bank and shoal of time,
We'd jump the life to come

(I, vii, 4-7)

and concludes that his motives are not really complex — he reduces them to pride, avarice and envy, summed up in one image:

Vaulting ambition, which o'er-leaps itself
And falls on the other.

(**idem** 27-8)

The familiar association of the "leap",[11] so prominent in **Hamlet,** is found here too, but it is invariably a calculated spring, lacking the impetus of passion which propels Hamlet. Macbeth's self-analysis leaves him stripped bare to himself and to his audience. His nearest counterpart is Claudius, who shows himself to be aware of his own shortcomings, trapped in his own machinations and similarly quick-witted when countering Hamlet's moves. More crudely, Marlowe exposes the predicament and moral fluctuations of Faustus in the starker terms of the morality play. Neither Claudius nor Faustus repents though both accept the probability of divine punishment. Macbeth does not conceive of escape by means of repentance and his "life to come" must surely refer to the life to come **here,** in this world, for nowhere does he seriously consider any other form of existence. His allusions to divine forces are always vague and he never mentions either God or the Devil — about to enter the chamber to kill Duncan, he murmurs:

... the bell invites me.
Hear it not, Duncan; for it is a knell
That summons thee to heaven or to hell ———

(62-4)

a harsh judgment, apparently, on a human being whose qualities as a king and a man are never doubted in the play, particularly not by Macbeth himself, who has been generously treated by his lord and says in the latter's defence

> ... this Duncan
> Hath borne his faculties so meek, hath been
> So clear in his great office, that his virtues
> Will plead like angels trumpet-tongu'd against
> The deep damnation of his taking-off.
>
> (I, vii, 16-20)

Moments later he has decided not to go through with his murderous plan and explains his decision to his wife :

> We will proceed no further in this business :
> He hath honour'd me of late; and I have bought
> Golden opinions from all sorts of people,
> Which would be worn now in the their newest gloss,
> Not cast aside so soon ———
>
> (**idem,** 31-4)

a statement which indicates a fall of moral standards other than those grounded in self-interest. When she upbraids him for changing his mind his only rejoinder is to muse — "If we should fail" — whereupon she assumes, or pretends to assume, that her husband needs to screw up his courage. Courage is a quality which the audience knows Macbeth possesses in great measure — the bleeding Sergeant, Ross and Duncan all praise him for his valour. The highest opinions of Macbeth are uttered by the very man whom he murders and until II, ii, when Malcolm and Donalbain decide to leave the country for their own safety, Macbeth's lofty public reputation is unassailed. Lady Macbeth's taunts are unnecessary ; her husband's decisions are not made in the furious heat of personal provocation.

His determination is to succeed and to survive through powerful action, into which he is driven by an equally strong will. Resolve and courage are balanced, as in Hamlet they are not ; Macbeth's logic is a help to him, not an impediment. He never feels that he is Fate's pawn but almost to the end that he has control and must win through. There is no way out for him but he does not recognise this until the last but one of the Witches' prophecies have been fulfilled and Birnam Wood has in fact come to Dunsinane.[12] Even then he fortifies himself by clinging to one last illusion :

They have tied me to a stake ; I cannot fly,
But bear-like I must fight the course. What's he
That was not born of woman ? Such a one
Am I to fear, or none

(V, vii, 1-4)

and in the fight with Young Siward which follows, he wins easily and this victory buoys up his spirits — the Weird Sisters are still being proved right :

Thou wast born of woman :
But swords I smile at, weapons laugh to scorn,
Brandish'd by man that's of a woman born.

(**idem,** 11-13)

Even when the defence of the castle has almost been broken and his own men have gone over to the enemy, leaving him alone, Macbeth refuses to capitulate : [13]

Why should I play the Roman fool, and die
On mine own sword? while I see lives, the gashes
Do better upon them

(**idem,** 30-1)

and, confronted by Macduff, he understands at last that he has been tricked by the ambiguity of language : [14]

... be these juggling fiends no more believ'd,
That palter with us in a double sense ;
That keep the word of promise to our ear,
And break it to our hope, I'll not fight with thee

(48-51)

but his reason soon works out the alternative for him — to be dubbed coward, turned into a public spectacle and humbled before Malcolm, the new King of Scotland. [15]

Like Hamlet, he has nowhere to go, but for Macbeth the rest is not silence. To the last he is immersed in the here and now, completely sensitive to his own Being in all its revealed brutality and loyal to the code which requires the warrior to meet death at the highest point of his life. All he has left is faith in his own strengths, physical and mental together, though his mental strength is no longer essential to the continuance of his Being. His last exercise is self-assertive :

> Lay on Macduff,
> And damn'd be him that first cries, 'Hold, enough !'
>
> (62-3)

is an absolute rejection of cowardice and a total confrontation with his Doom, the **wyrd** of the Germanic warrior.

So he goes out, fighting[16] His death usually occurs offstage. Soon the audience is shown his "cursed" head, a tribal symbol of his non-Being. Malcolm abuses his memory, calling him "this dead butcher", an ironic change from the complimentary epithets of Act I. The audience knows that Macbeth lost all human support even before Birnam Wood came to Dunsinane and hears him regretting that he must forgo

> ... that which should accompany old age,
> As honour, love, obedience, troops of friends,
> I must not look to have; but in their stead,
> Curses, not loud but deep, mouth-honour, breath,
> Which the poor heart would fain deny, and dare not ———
>
> (V, iii, 24-8)

though the future holds far worse calamity for him than he can expect, clinging as he is doing to the favourable truth of those of the Witches' forecasts which thus far remain unfulfilled. The fact that he confronts death naked, with everything in the world he once valued vanished or eroded is a triumph of the will. Macbeth is no dodger of consequences, takes no refuge behind academic theories, nor does he adopt pretences — morally he moves beyond the pale but because he is always fully aware of what is happening to him and never falters, he is the strongest of Shakespeare's heroes.[17]

Of the major tragedies **Macbeth** is the most acutely perceptive of what it feels like to be dragged along by an inexorable Fate towards a prize which turns out to be not really attainable — he is never "to be safely thus". Realising that from the start he has been the object of mockery he returns to his first role as the battling hero who fixed the merciless Macdonwald's head on the battlements in the pre-dramatic action, not because he believes that he has any chance left but because to adopt a posture of resistance, shut off his reasoning power deliberately and fight to the death is all he has left to denote his Being.

Malcolm, given to superficial judgments, tried to claim that he himself was to be the instrument of Fate :

Macbeth
Is ripe for shaking, and the powers above
Put on their instruments

(236-8)

he tells Macduff at the end of IV, iii. But in Macbeth's case the ripeness was not yet at the full; nor does he become, like Lear, over-ripe. He shakes himself and "the powers above" ; it is Macbeth who earns the dramatic victory even as he falls to Macduff's blade.[18]

NOTES

1. The text used is the New Arden edition, ed. K. Muir (London 1964).

2. The play shows signs of drastic cutting and its brevity may not have been entirely the responsibility of the author. Act I seems to have suffered considerably in this respect. It is generally believed that **Macbeth** was adapted for performance in the presence of the Kings of England and Denmark in the summer of 1606 — this makes it the last of the four great tragedies.

3. He "disdains" it again in the final scene when he confronts Macduff.

4. The riddling oracle had many precedents in Greek myth and in fact the fateful movement of natural objects was several times predicted as the prelude to an unlikely victory; for example, Polyaines tells the story of the movement of the sea over a distance of five miles and to a higher altitude, prophesied as the sign of the capture of Crisa by the Amphictions during the First Sacred War (**Strategemata,** III, 5).

5. Hamlet's "To be or not to be" soliloquy occurs in the same scene of that play. Macbeth's passion is now concentrated on his own worldly predicament, whereas Hamlet's talk was of suicide and life after death.

6. **rapt : OED** gives trance, ecstasy, rapture, power of carrying forcibly away into a certain state, out of oneself, transported into some emotion. Shakespeare uses it elsewhere, e.g. **Timon of Athens,** I, i, 19; V, i, 67; **Coriolanus,** IV, v, 122, **Tempest,** I, ii, 77; cf. also Spenser, **Faerie Queene, IV,** ix, 6.

7. The importance of the letter is to establish the type of reaction elicited from Lady Macbeth, since the audience already knows what has happened — the individual acting techniques are of prime significance here (see Marvin Rosenberg, **The Masks of Macbeth** (University of California Press 1978), 207f).

8. This marks a turning-point in her career since the question is clearly aksed fearfully, a token of the start of her breakdown. Macbeth's refusal to enlighten her indicates that he has some inkling of this change.

9. Delivery of this speech is very much an individual actor's reading, and most performances show emotion, underlining inner conflict. A cold cynicism would, however, seem to catch Macbeth's consciencebetter, even though he is still technically "innocent".

10. **That but** — so that only.

11. This Kierkegaardian analogy is less appropriate here than in **Hamlet**.

12. His immediate reaction is to call for his armour, although there is no prospect of immediate hand-to-hand combat.

13. Again, compare this brief moment with Hamlet's long-drawn-out inner debate on suicide ; Macbeth thinks of killing himself, then thinks of his remaining enemies and immediately rejects the idea.

14. **cf. Oedipus the King:** Oedipus is contemptuous of the oracles, saying that on existing evidence they are worth nothing ; when all is revealed, he wails : "All brought to pass — all true! " and accepts moral responsibility.

15. His first reaction is that his predicament is "not fair" but he soon realizes that he is betraying his code by refusing a challenge. Macduff's tauntings drag Macbeth back to face reality and he assumes his true warrior-self with his feelings changed. His only hope is to win a victory over Macduff — everything else becomes irrelevant.

16. Though the First Folio directions say: "Exeunt fighting. Alarums. Enter fighting, and Macbeth slain" suggesting that the combatants re-entered, though the act of decapitation must have been concealed in some way. (cf. Rosenberg, **op. cit.,** 646-9). Note that Macbeth is never actually seen fighting until the very end of the play's action. (Cf. Martin Holmes, **Shakespeare and the Players** (London 1972), 147-9).

17. He is his own judge and originates the action against him which causes his doom (cf. M. C. Bradbrook, **Shakespeare : the Poet in His World** (London 1978), 185).

18. See my article "Is Ripeness all? Shakespeare's Tragic Vision in **King Lear**" in Volume 2 of this **Bulletin** (1980), 1-18.

The Crusading Plans During the Fourteenth and Fifteenth Century

Dr. Hayat Nasser Al-Hajji

It is difficult to try an attempt for describing the whole wide-shaped picture of the crusading propaganda in the thirteenth and fourteenth centuries. Nevertheless, one must not hesitate to shed light on the main elements which might be considered as the most important aspects of the whole project. From the preliminary look one could easily understand that the different features are concerning a certain period which completely changed from the passed years with its old crusading song. It is a different period with new aspects and activities. The crusade of this period is completely a different image which differs in its meanings and aims from the old ordinary plans.

The crusade against Tunis could be taken as an example that crusading project had been changed to serve personal ambition.

CHARLES of Anjou arrived Tunis immediately after the death of his brother. The command of the army of St. Louis naturally fell to Charles, and he meant to use the pilgrims to his own advantage. The ruler of Tunis, alarmed at the preliminary success of the Crusaders, was ready to negotiate peace. Charles reminded him that the tribute due from Tunis to Sicily had lapsed, and insisted that the payment must be given. The former accepted the condition, and Charles, as King of Sicily, received an addition to his coffers. The Crusade could now have been launched against Egypt or Syria, but Charles had other opinions. His eyes were still fixed on Byzantium. Even if he could have induced the army to move against Constantinople, however, its strength was inadequate for such a project. Consequently, Charles proposed that the crusaders and the pilgrims should return to their homes. The Crusade, he was careful to point out, must not be regarded as abandoned : It was temporarily postponed. Charles and the barons solemnly vowed to resume the Holy War in three years. [1]

---

1. Campbell, The Crusades, 447.

On the other hand one could not deny that the Capetian king St. Louis is one of the most important Christian leaders who sacrificed their freedoms and their lives for helping the latin kingdoms in Syria. He was greatly and deeply eager to give different kinds of assistance and promotion, but unfortunately he was unaware of the changes regarding the European world. Therefore, all his exertions were fruitless.

Besides, if he had understood those European internal changes, his endeavours and efforts would have been a great use for the Kingdom of France during his rule, although he did his best for the sake of his state, and succeeded after a lot of troubles in having a strong kingdom with fortified borders.

> "Acre, along the rallying-point of the Cristians, put up a brave defence before its capture in May, 1291. Over a hundred thousand Moslems surrounded it on the land side, but no blockade from the sea was attempted and ample supplies could be obtained from Cyprus. The Moslem siege-engines, however, made breach after breach in the walls, and only superhuman efforts on the part of the defenders stemmed the rushes of the fanatical attackers. It was decided to send the women and children to Cyprus." ([1])

> "There was no lack of shipping in the harbour. Thousands of Christians rushed in panic to the boats and set sail for Cyprus; but a storm sprang up, and many of the ships foundered or were blown back on the coast, where the Moslems captured the passengers." ([2])

The Fall of Acre could be estimated as the most decisive turning-point in the history of the Crusading movement in the East.

Besides the whole function might be described as the most important achievement which had been accomplished on the hands of Sultan, Al-Ashraf Khalil b. Qalawun. It was the expected end which St. Louis feared to happen as he saw the weakness of the Latin Kingdoms in the Syrian coast. Partly it was Europe's responsibility for the internal affairs of these Kingdoms along the last forty years before the fall of Acre at the hands of the Muslims.

---

1. Campbell, The Crusades 451.
2. Loc. cit.

Besides the vital role which had been played by the Mamluk forces in order to ruin the Crusading existence in the Syrian coast. One of the immediate conclusions of the fall of Acre was the fate of the Templare who suffered a bad state. After the loss of the Holy Land in 1291, they retired to Cyprus. They settled throughout Christendom and the call was sounded for the whole strength of the order to assemble in the island for an attempt to restore the Holy Land. The project was soon realized to be unsuccessful with their own forces and none of the princes would support the venture. Consequently, the Templars occupied themselves with running their big estates in the European countries. Their wealth and arrogance had long earned them unpopularity, and a severe punishment was to fall upon them. (1)

The period of Latin Rule in the Holy Land was past. Only Peter Embriaco, Lord of Jebail, though under Mamluk surveillance, held on to his domain until 1298, possibly because he could count on the traditional support of the Christian Lebanese whose resistance the Mamluks were unable to break, until after 1300. In 1303 the Templars evacuated their last station, the island of Ruad. (2)

The Templar base on Ruad island was useful only for as long as it was planned to return to Jerusalem. The fact that they held on to it until 1303 clears that they did have that hope. It was as inconceivable to them as to the rest of their contemporaries that the Holy Land must be in any but Christian power, and there was no lack of plans for injecting new vivid activity into the crusading movement. (3)

Therefore the European leaders encouraged the highly educated scholars to plan new schemes for the same well known target, and a new era had begun.

An expedition to Egypt and Syria in 1300 was hardly a more useful affair, so far as results went. (1) Sixteen galleys with other smaller vessels were equipped by King Henry II, (2) the Templars and the Hospitallers, and placed under the command of Baldwin de Picquigny as admiral, the troops they carried were captained by Raymond Visconte. With Henry II were his brother Amaury, Lord of Tyre, The Grande Master of the Templars, the Commander of the Hospitallers,

---

1. Campbell, The Crusades, 459.
2. Mayer, The Crusades, 274.
3. Mayer, The Crusades, 275.

1. Hill, A History of Cyprus, II, 213.
2. Henry II, (1285—1324), son of Hugh III.

and an envoy of the Mongol Khan Ghazan. The expedition left Famagusta on 20 July, sailed to Capechelidoni and thence made for Rosetta. Five Muslim galleys which they encountered retired up stream. They landed some hundred horse men and sacked and burnt a village. Four Mongols who were with the Muslims, seeing the banner of Ghazan which was flown on the ship in which his envoy was, escaped and joined the Crusaders. From Rosetta the fleet sailed to Alexandria and entered the port, but remained only until the next day, when it made for Acre, capturing and burning on the way a Moorish Ship coming from Scandelore, from which thirty hostages were taken. (3)

At Acre the expedition Landed and found thirty horse-men and 300 foot of the Muslim, whom they routed, killing seven, sailing on to Tortosa, they again put to flight some hundred horse-men, killing six. Next day the Hospitallers landed at Maraclea from two small vessels, raiding and indulging in food and drink, seeing that they were separated from the rest of the fleet the enemy surprised them and drove them back to their ships, killing a knight and twenty foot soldiers. The whole fleet then left by way of the Armeno-Cicilian coast to Cyprus. (4)

Thus, we see that the crusading new plans were hardly fruitful, for the Muslims became strong enough to drive back any expedition coming for crusading aims.

The Mamluk Sultans felt that it was their duty to keep the Muslim Lordship in the Holy Land, and nothing would stop them from fighting for this purpose.

On the other hand we see another chapter of the cooperative work between the Christians and the Mongols against the Islamic World. That United powers never achieved any success at the expense of the Muslims.

In the same year 1300 messenger from Ghazan reached Cyprus, announcing that the Khan intended to make a campaign against Syria in the coming winter, and asking the king and all the Franks to wait for him in Armenia, whose ruler and people were making preparations for the campaign. Ghazan's envoy may have been the Zolus de Anestasio who was in Famagusta in 25 May 1301, some time before which he had sent one Viscard thence on an embassy to the Pope. (1)

---

3. Hill, A History of Cyprus, II, 214.
4. Hill, A History of Cyprus, II, 214.

1. Hill. A History of Cyprus, II, 214-215.

Messengers from the East had brought the news of Ghazan's triumphs to Rome early in 1300, as appears from a letter of Boniface VIII to Edward I dated 7 April 1300.

Accordingly, Amaury de Lusignan (2) sailed with 300 mounted men, and as many of the Templars and Hospitallers, to the island of Ruad. Thence they made a descent on Tortosa itself, remaining there for some time. But when the Mongols failed to come, and the Muslim army was seen to be gathering to attack them, they came back to Cyprus. It was not until next February that the Mongol Prince Kutlugh-Shah, arrived in the region of Antioch with 40,000 horse. Summoning Hayton, the king of Armenia who had with him Guy d'Ibelin, Count of Jaffa; and John, Lord of Giblet, he explained that Ghazan had been prevented from keeping his promise by illness and bad weather. After raiding the territory of Aleppo as far as Homs, he returned home. Amaury and his Cypriots thereupon retired from Ruad to Cyprus, but not before they had suffered considerable losses at the hands of the Muslims. But Ruad was not yet to be in the hands of the Muslims. (1)

The King's enemies later accused him of refusing supplies to this campaign, which would have starved had not he eventually been persuaded to let the members of it to obtain supplies at their own expense.

It is possible; therefore, either that the whole idea of the campaign originated with Amaury rather than with the king, or that seeing it was bound to fail, Henry refused to maintain it any longer.

The Grand Master of the Templars realized that Ruad would be a suitable point from which to annoy the Muslims, and put up buildings to shelter a garrison, consisting of the greater part of the Brethren, whom he left behind under the command of the Marshal Bartholomew. The numbers of the Christians in the island are given as 120 knights, 500 archers and 400 other men and women. They had some transports, but no galleys. (2) The Sultan Al-Nasir Muhammad, sent a fleet of sixteen galleys and smaller ships to Tripoli. There the leader to whom the command was entrusted manned them, and himself marching to Tortosa landed on Ruad at two places. There was hard fighting, the Syrian archers making a fine defence but the Templars were forced to take refuge in a tower.

---

2. The brother of the king of Cyprus Henry II (1285-1324) The son of Hugh III de Lusignan.

1. Hill, A History of Cyprus, II, 215.
2. Hill, A History of Cyprus, II, 215-216.

Lastly, trusting in the enemy's word to let them depart in safety whither so ever they wanted, Brother Hugh de Dampierre came to terms with the enemy, and the defenders yielded. All the Christian Syrian foot-soldiers were at once cut to pieces, and also some 300 of other men, and Templars were carried off to Egypt. Thus was lost the last foothold of the crusaders in Syria. [3]

By this short survey we can understand that the continuous wars were useless, and it looked as if there was no way to recapture the Holy Land in the east. Then it would be futile to try a full parade of the fourteenth century propagandists. Nevertheless, we must not overlook one principal idea, that of alliance with the Mongols for more successful crusading against Islam. This new aspect captivated the Western imagination and gave rise to the Latin mission to the Mongols with great results for the crusade. Started during the pontificate of Innocent IV (1243-54) and the reign of St. Louis (1226-70), the most spectacular phase in the Catholic Mission to Cathay may well be associated with the names of John of Monte Corvino and Oderic of Pordenone. [1] John, of his own desire and without any fuss, went to the kingdom of Khan Baliq and is stated to have baptized 5,000 souls at Peking in 1304, built two churches and even translated the Psalms and the new Testament into the language of his congregation [2]. A decade later he was joined by Oderic, who had rounded the continent of Asia by way of Iran, India, and Indonesia. Oderic came back to Avignon in 1330 tired and sick to die at udine in the following year. [3] Meanwhile, in recognition of his victory John was appointed archbishop of Sultaniya and the Far East by the Pope, who also sent seven bishops suffragan to help him in that big new diocese. He died in 1328, and his last successor, John of Florence, was killed at an unknown place in China during 1362. [4]

Thus, as we have seen, the Popes had played an important role in the missionary works among the Mongols in order to gain the Mongol support against the Muslims or to be more precise, the Mamluk Sultanate, which increasingly intended to keep the eastern territories under the Muslim domination. At last the Mamluks succeeded in achieving full control over the Muslim lands and had no intention to allow the crusaders to come back at any expense.

---

3. Hill, A History of Cyprus, II, 216.

1. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 99.
2. Op. Cit., 99—100.
3. Op. Cit., 100.
4. Loc. Cit.

But some of the Catholic rulers were deeply determined to accomplish a new crusade to save the Holy Land from the hands of the Muslims.

Henry II de Lusignan, king of Cyprus, and nominally king of Jerusalem, sent two messengers to submit his views on the crusade to Pope Clement V and the council. Henry and his representatives are not concerned with the details of the preparations for the campaign. As a man of action, whose kingdom lies within reach of Egypt, he is mainly cared about the general strategy of the expedition. The king and his representatives are aware of the importance of the preparations which should be fulfilled on a large scale. For the immediate aim of weakening the military strength of the Mamluk Sultan and the Muslims, the maritime blockade of Egypt and Syria shall be found an effective and vital instrument. (1) A number of galleys may immediately be equipped in order to capture the treacherous Christians who carry new white slaves to reinforce the Mamluk army as well as war material and provisions to the enemy. An essential condition for the success of his fleet in its mission is its independence of the communes of Venice, Pisa, Genoa and all the other maritime powers of Italy whose loyalty to the cause of Christianity against Islam the king regards with unmistakable suspicion, for the fears that they may take advantage of any connection with the navy of the crusade to enhance their own impious interests in Mamluk commerce. If these restrictions are observed strictly for about three years, the maritime power of Egypt will be destroyed and her resources depleted. (2) In the meantime, it will be advisable to instal a band of knights and arabalesters in the crusading ships, for these may cause considerable damage to the coastal towns of the enemy and strike terror in their hearts, until the time is ripe for successful crusade. (3) Henry prefers the sea way to Cyprus for the Crusaders, and there they and their horses may land for a period of recuperation and may afterwards sail direct to Egypt and not to Armenia, Syria or elsewhere. (4) Here he follows the example of St. Luois as distinct from the advice of Marino Sanndo, and Prince Hayton of Armenia, who suggest that Armenia may be regarded as a suitable base. The king of Cyprus, on the other hand, regards a landing in Armenia with grave misgivings. The Strategy which involves the use of that country as a base for operations against Syria and Egypt involves incalculable perils to the host. Armenia is a much-harassed and weakened land and its people are apt to flee to the mountains in search of safety (5)

1. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 58.
2. Loc. Cit.,
3. Op. Cit., 59.
4. Loc. Cit.
5. Loc. Cit.

Besides, the journey to Cairo by way of Ghazza is a long one, lasting twenty days, and the way through Syria is obstructed by desert and mountain as well as strong castles. The direct descent on Egypt has, on the contrary, humerous advantages. The journey by sea from Cyprus to the Egyptian Coast is short and direct, lasting only five or six days. Landing will present no serious difficulty, especially as the Sultan will be left in the dark regarding the destination of the Christian forces. The Muslim contingents of Syria will be unable to leave their posts and come to the succour of their master in Egypt for fear of Mongol invasions, which are not infrequent against the Asiatic possessions of the Mamluks. Further, Egypt is a country where provisions are much more plentiful than in Syria. ([1])

They were, in fact, individual cries which could not accomplish a successful crusade by depending upon its own efforts. In the year 1309 Pope Clement V had made plans for a new Crusade, to this aim he accumulated a large sum, 300,000 gold florins. ([2])

The Hospital, in whose favour he suppressed the Temple, was to lead the campaign. In May 1309, the Commander of the Hospital, Guy de Severac, presented to all prelates a bull informing them that the Pope with the king of France had ordered a new Crusade, to be commanded by the Grand Master of the Hospital, and exhorting the Christians of Cyprus and Armenia to contribute to the holy mission in money and men. Many indulgences were granted for the loan of money for the accomplishment. The Governor towards the end of July summoned all the kinghts and lieges of the realm to present themselves at Nicosia on 10 August without their horses, and unarmed. After three days of their gathering on that date, he announced that ordered preparations to be made for their reception, by providing horses and weapons, and increasing the number of retainers, as far as the revenues and fiefs allowed. ([3]) Such an honourable reception would thus add to the good reputation of the lieges of Cyprus, should the intentions of the crusaders be good, "but if they come with a mind to injure our country, we shall be prepared to defend our property, our wives and children, our honour and our lives." ([4]) To control the situation, he ordered the election of a council from among their elder and more experienced members, and the Constable and the Prince of Galilee, with forty others, were chosen to form this body. ([1])

---

1. Loc. Cit.
2. Hill, A History of Cyprus, II, 238.
3. Hill, A History of Cyprus, II, 239.
4. Hill, A History of Cyprus, II, 239.

1. Loc. Cit.

Such, at the beginning of the fourteenth century, was the view taken by a practical ruler of the dangers of entertaining the crusaders. But Amoury had certain reasons for his fears. In the first place, he knew that the general feeling in the papal court was hostile to him. In the second, he must have known that, according to one school of politicians, a Crusade, though ostensibly for the recovery of the Holy Land from the Muslims, did not exclude the acquisition of the crowns of Jerusalem and Cyprus for one of the sons of the French King. This suggestion had been put forward by Peter Dubois in his tract on the recovery of the Holy Land, which was composed between 1306 and 1308, as well as in a special memoir.

On Thursday, 21 August, the Governor took a step to persuade the king(2) to acknowledge his position, sending a deputation of clerics and religions, who asked him to make peace with his liegs in order that the crusaders when they came must find a settled state of affairs, and the Governor would be able to do his duty to them. The King, Henry II de Lusighan, replied that he was glad to hear of the arrival of the crusaders from overseas and that, if there were no peace, it was not owing to his opposition, he for his part was content to abide by his word and to act according to the advice of a few good counsellors whom he trusted. (3)

This answer was put in writing. The Governor next day sent the same envoys to tell him that the answer was not what they wanted, their desire was that he must confirm the Governor and give willing consent to his governing the country by the time of the arrival of the crusade. The king asked for a written statement of their demands, which they submitted. (4)

It stated that the election of Amaury as ruler had been confirmed and reconfirmed by the king, by a written deed, bearing the seals of the parties, but since then there had occurred many problems, which had hindered the Governor in the due exercise of his rights and powers. Also it was pointed out that the Pope had actually addressed Amaury as Governor, and was sending contingents to help in the recovery of the Holy Land, but difficulties made by the King's representatives at Rome had hindered the Pope's action.

---

2. The King Henry II de Lusignan was kept away by his brother Amaury in order the latter could be crowned instead as king of Cyprus.
3. Hill, A History of Cyprus, II, 240.
4. Loc. Cit.

The Government and the society of Cyprus were busied in the struggle which was raised by Amaury to be crowned in the place of his brother who was banished to little Armenia for Henry's return were now begun. (1)

Meanwhile the Legate and his company had come in Lajazzo on 18th July. After nine days delay, while the king of Armenia was being informed of their coming, they were brought to his presence (2) The shifty monarch put many difficulties in the way of their access to king Henry, until he was faced with the formal challenge, in the name of all Henry's Barons and men in Cyprus, that unless the prisoner were safely freed with out any hindrance, they would do as they liked. And the Armenian ruler Oshin would have to deal with the united forces of Christendom, who were expected to arrive for a crusade, would undertake the liberation of the king as gladly as they would that of Jerusalem. (3) Lastly Henry returned to Cyprus. (4)

Alone among the Christian rulers, Peter I, King of Cyprus, desired to devote himself to the crusade. In the middle of the fourteenth century, sixty years after the explusion of the Christians from Acre, he took up the struggle against the Muslims and some of the fervour which had distinguished the early Crusaders was again to be seen in an army of the Lord. Peter of Cyprus founded the Order of the Sword for the recovery of Jerusalem in the name of the Saviour, and his operations against the infidel, especially in Egypt, were successful. But not the capture of Jerusalem. (5)

Therefore it could be said that the whole political situation of the European world had been changed for ever, thoughts and intentions were no longer the same, and all the papal efforts would not be of any use. It is a new world with completely different aims.

People started thinking and working for pure personal interests. They began to care more about the benefits which might be gained from this plan or that scheme. They were no more careful for crusading interests or papal hopes. Even the popes cared more about personal profits and gains than common catholic welfare. It was or became a question of how much advantage one could avail this crusade or that campaign. It was no longer the Medieval Roman

1. Loc. Cit.
2. Op. Cit., 258.
3. Loc. Cit.
4. Op. Cit., 260.
5. Campbell, The Crusades, 469.

Catholic world, but the late Medieval European countries and realm Emporers, Kings, rulers, military leaders started to think and care more about the national welfare and personal privileges.

Leo II succeeded the throne of Armenia in 1271, and seemede to clung to the Mongol alliance against Egypt, therefore he had come to an open rupture with the Pope. Besides he reached close alliance with Byzantium. (1) But none of these hopes was put into effect, and all his efforts were in vain for the Catholic European world was no longer interested in recapturing the Holy Land. Therefore he had to understand the whole changed situation to begin new relations and different contact with the Mamluk Sultanate. The new world needed certain materials and objects which were in the hands of the Muslims, therefore other ways should be tried.

The only method which could be attempted by the Popes and might be useful to the European interests was the diplomatical relations. Consequently in 1326 al-Nasir Muhammad was asked by Pope John XXII to treat his Christian subjects in the Mamluk Sultanate kindly, with the promise that the same would be done for the Muslims in the West. (2)

Thus the Mamluk court became the destination of the European messengers, all came seeking the sultan's help either for commercial benefits or religious purposes. In conclusion one might describe the fourteenth century as the period of diplomatical advance in regard to national relations and worldly communications.

On the other side one could say that the fourteenth century was the real age of propaganda for the Crusade, especially in its early decades. This was the national reaction of the European conscience to a situation which was increasingly becoming ruined in the East. (1) The discomfiture of the Crusaders to save Jerusalem and defend the city of Acre was one of the most poignant aspects of the period, and Europe had to search for the causes of its failure in the face of Islam. In fact the promoters of the idea of the Crusade seem to have come from all classes of medieval society and included Popes, Rulers, Leaders, Kings, Nobles, Princes, and Men of the pen, Ministers of state and of

---

1. Stubbs, Seventeen Lectures of the Study of Medieval and Modern History, 217.
2. Al-Hajji, The Internal Affairs in Egypt, 124.

1. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 94.

religion, and an endless stream of pilgrims returning from Jerusalem with touching tales to tell about the East. Theorists pondered, not only over the reconquest of the birthplace of Christ, but also over the most effective behavior where by it could be retained in the hands of Christians after the reinstatement of the lost kingdom of Jerusalem. A certain Thaddeo of Naples, an eye witness of the Acre disaster in 1291, inaugurated the movement with a tract called "Hystoria" in which he explained the fate of this last stronghold of Latin Christianity on the coast of Palestine. His efforts for union among all the nobles of Catholic Europe under the rule of the church Militant to save the holy heritage were in full conformity with the official policy of the papacy. (2) Nicholas IV. (1288-92), his contemporary, planned a Crusading campaign in collaboration with Charles II of Anjou (d. 1309), whose interest in the project was enhanced by his claim to the crown of the Latin Kingdom of Jerusalem. (3)

It is a new chapter in the history of the Crusade; some were working for pure religious aims, others were busy in planning the most proper schemes to gain further personal profits, while the rest were mixed up between the two parties and dreamed to accomplish the two different kinds of interests at the same time. In fact all the three groups were far away from the new political situation in Egypt and Syria in regard to the strong and formidable rule under the Mamluk Sultans who were determind to keep their domination over all the Muslim countries without any hesitation.

In the age of faith, the idea of saving the Holy Land could not possibly sink into complete oblivion. Surely, there were times of indifference and negligence towards an aim for which so many christians died in bygone centuries. Yet, reminders of the Christians of the East and the duty incumbent upon their fellowmen in the West were numberous. Travellers came back from the Muslim countries with stories of suffering, sacrilege and misery, but perhaps the most potent of reminders were the wandering princes of Christian Kingdoms which either extinct or on the verge of extinction at the hand of the Muslims. (1)

The question arises here: how far these tales would effect the whole project of crusading propaganda? And how far the educated propagandists would be effected by these stories that they would make their best to form the most suitable plans ?

---

2. Op. Cit., 95.
3. Lo. Cit.

1. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 14-15.

Before we try to find out the answers for these questions, it might be useful to shed light upon the great energy displayed in the writings of pilgrims and propagandists of the Later Middle Ages for the Crusade. (2) The enormous body of literature emanating from the pen of these enthusiasts is indeed one of the permanent aspects of the period.

If the Crusade had aroused so much pity in Europe, how can we account for the meagreness of its results and the failure of the Crusade as a whole? The futility of all efforts to save the Holy places might be ascribed partly to the circumstances of European politics.

On the other side the condition of the Islamic world was yet another fundamental element in the frustration and failure of the Crusade. It would be idle to study all the happenings and institutions which formed the basic strength of Egypt during that time, although a brief survey of some of these aspects seem both important and helpful (3) Moreover one must say that Egypt in the fourteenth and fifteenth centuries was one of the most prosperous countries in the world, and the Mamluk Sultanate was strong enough to fight the Crusading countries to save the Holy Land. They had both men and money to stand in the face of all military forces; besides diplomatical treaties with the Spanish Kingdoms to fight together against the crusading west. The capture of Acre by the Mamluks in May 1291 may be appropriately regarded as the end of on one period and the beginning of another in the history of the crusades. The three or four decades immediately following the fall of the Latin Kingdoms in the Holy Land formed a period of propagandist activities in Europe for the recovery of the lost heritage of Christ. For this aim many notable men of letters and religious dignitaries of the fourteenth century devoted their efforts with some success.

The new campaigns, though rightly bearing the name of crusades, differed considerably from the old expeditions in constitution and conclusion. Although they had one common feature, it was the conquest of the Syrian cities and the Holy Land in Palestine. (1)

In fact one might say that it was a complete new project, although it served the old well known aim. And on the other side it proved that education and thoughts began to play an important role in the crusading field, but with less success.

---

2. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 16.
3. Op. Cit., 16-17.

1. Atiya, The Crusade in the later Middle Ages, 29.

The distinctive aspect in the history of the crusade during the first four decades of the fourteenth century is the abundance of propagandists who exhorted all good Catholic to uphold the cause of the Crusade. Pilgrims, missionaries, statesmen, schemes for projects of crusade to those in power including Popes, Kings, and Councils. In these plans, preparations, routes and possibilities of successful expeditions to the East were discussed in great detail. The labours and enthusiasm of the propagandists of this period were at last rewarded when Catholic Europe embarked on a number of campaigns against the Muslims in the remaining decades of the century. Consequently, propagandist literature passed through a period of marked extinction and the reason is not far to seek, for men's intentions turned to action instead of the exhortation of others to do what was regarded as their sacred duty to recover the Holy Land. Nevertheless it would be an error to assume that this era was quite devoid of the propagandist activity which filled the first years of the century. Therefore it took a different form, and the treaties on the crusade, were now supplanted by diplomatic correspondence and negotiation, for immediate action. (2)

Propagandist Literature reached its height during the fourteenth century. It was generally characterized by a marked sense of devotion and genuine enthusiasm for the recovery of the Holy Land. It would be an error to contend that all the fourteenth century pilgrims, travellers and propagandists were entirely free from those extraneous motives of the love to travel for adventure, the quest of trade and material profit, and the work of diplomatic and military reconnaissance in the East, which prevailed during a later period. The occasional deprecation of pilgrimages on the ground of resultant waste of money in lands subject to the Muslims, the opposition of the Italian merchants to a cause which they considered as ruinous to their Oriental markets, and the growing influence of missionary activities as a peaceful substitute for armed expeditions into Muslim countries all these were elements existing long before the beginning of the fifteenth century. Looked upon projects for crusade with open disfavour. (1)

Therefore one could say that the history of the crusade in the fourteenth and the fifteenth centuries may be divided into three fairly distinct periods, each contains a series of events which bear the same general marks, and each following the other as a natural corollary. (2) The first, extending from the beginning

2. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 128.

1. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 187.
2. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 281.

to approximately the middle of the fourteenth century, was an age of active propaganda and of minor preludes to the great battles of the west in the East. Consequently it would be vital for people interested in such matter to have some idea concerning the vivid propaganda of this period which we are concerned about. Besides, as we have explained in the last few **pages**, its main object is the crusade, and the most suitable methods to serve a project with more successful conclusions and lasting results.

Even before the fall of Acre, a Franciscan by the name of Fidenzio of Padua advised Pope Nicolas on the details and plan of the projected campaign in a work entitled "Liber Recuperationis Terre Sancte." ([3])

The maritime blockade of the **Mamluk Sultanate, the problem of military** bases in Armenia and Syria, **naval and land** forces, routes to the East, and **other** important subjects were discussed in detail by Fidenzio on the assumption **that** Acre was still in Christian hands, a fact which minimized the value of some features of his counsel. Nevertheless, the pontificate of Nicholas IV. witnessed the birth of a new chapter in the literary and diplomatic propaganda for the Crusade. ([1])

The Propagandist output of the time is bewildering in its dimensions, and a severe measure of selectivity must necessarily be noticed in the treatment of some of its representative or outstanding Landmarks. ([2])

His advice for effective reconnaissance is of interest, since he sheds light and draws attention to the skilful system whereby the Sultan kept himself informed by his agents of the actions of the Christians in the parts near to his own country as well as in remote regions. After dealing with the qualities and virtues befilling the leader of the host, Fidenzio suggests that war with the Muslims, should be waged by two forces, by sea and by land. Besides, he upholds the maritime blockade of Egypt which might be carried out with success by means of a fleet costing of about fifty galley galleys all well equipped with men and war material. Their first duty would be to intercept all those ungodly and insubordinate Christians who for the sake of worldly profits and in defiance of the penalty of excommunication imposed by the Roman Church, continue to trade freely with the enemy. ([3])

---

3. Atiya, Crusade, Commerce, and Culture, 95.

1. Loc. Cit.
2. Op. Cit. 96.
3. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 40.

Besides a maritime blockade of the coast of Egypt and other Muslim countries would be a good weapon against Muslim prosperity owing to the Muslim's ignorance of the art of navigation. Describing the Mamluk gains from trade, Fidenzio states that from Alexandria alone comes a daily income of one thousand old besants or in other words more than a thousand florins, which the Sultan may spend on the equipment of Muslim horsemen. If the Christians stop travelling to Egypt, the Muslims would lose all this income and thus remain a hard blow. Fidenzio then deals with the means of deflecting the Indian trade from the Red Sea and Egypt to Persia and Christian Armenia. Another point in favour of the maritime blockade is the possibility of stopping the importation of young men from the shores of the Black Sea to reinforce the enemy's army of Mamluks. [4]

On the other side, the famous Majorcan missionary Raymond Lull (1235-1316), an almost terrifyingly prolific writer, put less emphasis, in his "Liber de Fine", on purely crusading war. For him the best way to recover the Holy Land was by peaceful missionary work aimed at converting all the Muslims to Christianity, war played only a supporting part in his schemes. Lull believed that an education in foreign languages was important for missionaries. Therefore the Council of Vienne (1331) decreed that chairs of Greek, Arabic, Hebrew, and Syriac must be established in the universities. Nothing much came of this decree but it gave the first impulse to oriental studies in Europe. [1]

Lull was one of the most extraordinary personalities of his age. A poet, a philosopher, a writer of at least several hundred books, and the author of a new system of philosophy based on the unity of knowledge as demonstrated in his work entitled "Arbor scientiae". He was also one of the earliest Orientalists, who mastered the Arabic tongue and even composed Arabic Poetry. Though he began his life by promoting a new scheme of Crusade in his book "Liber de Fine", it soon dawned upon him that it might be more appropriate if Europe succeeded in converting the Muslims to Christianity. This step would finally bring the Holy Land and the whole Islamic world into the fold of the faithful without violence or the shedding of blood. [2] Consequently the study of Arabic and Islamic theology was a vital element for the preaching of Christianity.

---

4. Op. Cit., 40—41.

1. Mayer, The Crusades, 275.
2. Atiya, Crusade, Commerce, and Culture, 96.

Thrice he crossed over to North Africa with this perilous quest in view. In the first trip he formulated his debates with Ibn Ammar, the grand mufti of Tunis, in a treatise called "Disputation Raymundi Christini et Hamar Sarraceni" [3] In the second, he was captured at once by the Tunisian authorities and kept in jail until his deporation by the Lenient Muslim governor. In the third, he earned his much desired crown of martyrdom when he was stoned by a mob outside the Algerian seaport of Bugia, when he had reached the advanced age of eighty-two, his body was recovered by genoese mariners and deposited in the cathedral of Las Palmson the island of Majorca. [4]

At the same time the traditional crusading spirit was being nurtured at the French court, where Philip IV. (1285-1314) after humiliating Pope Boniface VIII. (1294-1303) in Rome and establishing the Papacy within his realm at Avignon, envisioned the extension of French hegemony over most of the world. [1]

Moreover, he desired to install one of his sons to be the ruler of a new Eastern Empire incorporating Byzantium, the Holy Land and the Mamluk Sultanate. [2]

Seemingly he regarded himself as the legal heir to the universal leadership of the Holy Pontiffs, with the Crusade as the basic factor of his foreign policy. Therefore his court harbored men who flourished on feeding royal aspirations with propagandist documents of the highest aims. [3] Especially among them were two famous French jurisconsults namely, Pierre Dubois and William of Nogaret. Besides eminent men of action such as James de Molay, grand master of the Templars, Fulk de Villaret, grand master of the Hospitallers of St. John of Jerusalem, Henry II de Lusignan, Latin King of Cyprus, and Benito Zaccharia, the Genoese Admiral of the French navy, came to solicit co-operation in executing the French monarch's schemes. [4] Pierre Dubois was born in the district of Capitances in Normandy between 1250 and 1260, studied at the University of Paris where he heard Thomas Aquinas deliver a sermon, and attended the lectures of Siger de Brabant on the Politics of Aristotle. In 1300 as an accepted legal

---

3. Loc. Cit.
4. Loc. Cit.

1. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 96—7.
2. Mayer, The Crusades, 275—276.
3. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 97.
4. Loc. Cit.

authority, he handled several cases for Philip IV and Edward I. It is believed that he died after 1321. [5]

On the other hand he wrote numerous memoirs, most of which he submitted to the king, on matters of social, ecclesiastical, military and financial reform. [6] Though holding no high office in Philippes administration, he was in favour with the king who listened to his advice. His ideas, like Philips character might be regarded as the age of the Renaissance rather than the early decades of the fourteenth century because they were both bold and unconventional. A staunch supporter of the French monarchy, he hoped that the king of France might be elected Emperor and establish his worldly authority.

This turned his attention to the project of crusade to recover the Holy Land, reconquer Byzantium, and even invade Egypt. For this aim he wrote two important tracts. [1]

Perhaps the most important of Dubois' works is the "De Recuperatione Terre Sancte". [2]

In this work there is one subject of great interest from the standpoint of the crusade is Dubois' suggestion that the king should exert all his efforts to establish an Eastern Empire for one of his sons, while he may himself stay at his court to deal with the affairs of France. Further more Dubois again deals with this subject at some length in a separate document. The new kingdom may contain all countries of the Near East, including Egypt, whose conquest he regards to be an easy step owing to the vulnerability of its coast. Finally, it must be noted that Dubois, may be under the influence of Ramon Lull, his contemporary, who emphasized the importance of the study of the Eastern Languages and advices the establishment of schools in the Holy Land where Latin may be taught to maintain the use of the Roman rite among future settlers, and also Greek and Arabic so as to facilitate a movement for the coversion of both schismatic and Muslim to Catholicism. [3]

---

5. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 49.
6. Philipe le Bel (1285—1314).

1. Op. Cit., 49—50.
2. Op. Cit., 50.
3. Op. Cit., 52.

The prevailing ideas at French court are best represented in Dubois's remarkable treatise "De Recuperatione Terre Sancte" Dubois worked out a set of rules for worldly Lordship with his imperious master as the central figure in authority. (4) Political differences among the nobles of the west should be eradicated, either by persuasion, or if necessary by force. A European tribunal consisting of three high clerics and three Laymen must be set up for international arbitration, and economic sanctions might be imposed on rebellious countries. The right of appeal to the Papacy was maintained, but the Popes should go on living in France within the French monarch's sphere of power as they had done since the beginning of the Babylonian Captivity at Avignon. (1)

Church Lands must be run by the French King, and the ecclesiastical hierarchy should return to the original state of poverty. The orders of the Templars and Hospitallers must be merged into one organization, and their revenues confiscated for use in financing Eastern expeditions. The constitution of the Holy Roman Empire was to be transformed into an hereditary regime with a French Prince at its head. The Lordship of Egypt and the Holy Land after the reconquest must be in the hands of Philip's second son. Details of the new reformed military government of the East were provided, and missionary work among the dissident Eastern Christians and the Muslims, were to be carried on by scholars conversant, with oriental languages. The first step to this incongruous patchwork of plans was the implementation of the crusade to confirm French Lordship over the Whole World. Dubios was a propagandist with preconceived thoughts but no personal experience in the field. (2)

So even the French court acted for personal interests and more power over other parts of the world. The Crusade for holy heritage was not the only aim which the French King cared about, he worked also for the wide spread rule of his son at the expense of Muslim countries.

There was no more period of St. Louis rule with its Crusading enthusiasm and the true and honest intentions to help the Latin Kingdoms in the Syrian coast, to destroy the Muslim power in Egypt, and lastly preaching Christianity among Asian People.

---

4. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 97.

1. Loc. Cit.
2. Op. Cit., 98; cf. Mayer, The Crusades, 275—276.

Marino Sanudo was born in Venice at the beginning of 1270. His father Marco Sanudo of the Torsello family, was a venetian noble and a nephew of Duke Enrico Dandolo of Fourth Crusade fame. [3] He further enriched his store of learning and experience by wide travels in Italy, Greece, Armenia, Syria and Egypt. [4] In 1286 he stayed in the venetian quarter of Acre for a certain period. His knowledge of Greek and Latin enabled him to study with great care the learnd works of his medieval predecessors. [5]

Therefore, his standard of high education enabled him to serve the crusading movement of the fourteenth century with more useful plans and other kinds of holy war schemes. But on the other hand one may say that he is a propagandist of a different personality. A reasonable thinker, Sanudo spent a lifetime in the Levant and was a descendant of the Archipelago. Besides he was a man of great acumen and wide knowledge of an area in which he had travelled far and wide. During his comprehensive travelling he succeeded in collecting tremendous information about the countries of the Near East in the form of detailed descriptions, figures, and statistics. Consequently Sanudo might claim the title of the first statistician in European history. [1]

All this made him one of the European propagandists who enjoyed immense fame with good reputation. In conclusion he became well known in the contemporary courts for the sake of the old cause, the recovery of the Holy Land from the Muslim hands.

Besides a collection of letters and his Testament, Sanudo compiled a work called "Istoria di Romania" which he completed about 1328. [2] His greatest work was the "Secret Fidelium Crucis," sometimes known as the "Conditiones Terrae Sanctae". As this work was begun in 1306 and finished in 1321, it should have taken him about fifteen years before the completion of its last redaction. [3].

---

3. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 116.
4. Op. Cit. 117.
5. Op. Cit. 117—118.

1. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 98.
2. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 119—120.
3. Op. Cit., 120.

His argument was fundamentally based on economic considerations. If the Sultan of Mamluk Egypt had been deprived of his main source of revenue, which was commerce, he would ultimately fall into a state of material and military bankruptcy. In conclusion the Crusaders could defeat his armies and reconquer the Holy Land without any difficulty. ([4])

Therefore, a historian might understand that Sanudo emphasizes on an economic blockade in order to cut all kinds of communications between Egypt and outside world. Thus the Egyptian flourished markets would be completely dead in a short time. Besides Egyptian military power might become extremely weak within a few months, and it would be easy then to defeat the Mamluk Sultanate.

In the three chief parts of his book, Sanudo dealt with what he regarded as the three natural steps of peaceful crusade. ([1]) It was important and necessary to throttle and weaken Egypt economically at first. When this was done the conquest of Mamluk Land might follow without difficulty as the second step.

In the third and final part he explained the ways by which the invasion might be sustained and the Holy Land retained in the hands of the crusaders.

To begin a crusade with a land campaign meant only suicide. The armed forces of Egypt were far beyond the power of Western troops to subdue.

If Egypt were to be conquered, its resources should be depleted, therefore the nations of the west could preform without any serious danger.

In order to gain gold and silver the Mamluk Sultans depended upon the spices and such other goods as were imported by sea way and carried to Alexandria. If commerce with Egypt were to be cut for sometime, it would bring the economic ruin of that country and the impoverishment of its sultans. Consequently it was the duty of the Pope to send a strong fleet to enforce the prevention of intercome with Egypt. ([2])

Ten galleys would be enough, and might easily be raised without difficulty— one from Zaccharia of Genoa, the reigning prince merchant in Ghois, another from Guillelmo Sanudo of Naxos together with the Ghisi, a third from the

---

4. Atiya, Crusade, Commerce and Culture, 98.

1. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 120.
2. Loc. Cit.

Patriarch of Constantinople, two from the Hospitallers, a sixth from the Archbishop of Crete and the remaining four from the King of Cyprus and his clergy and nobility. (1) For the guidance of the admiral of the fleet, Marino explained the Levant, and especially Egypt, marking the mouths of the Damietta and Rosetta branches of the Nile for special wariness. This fleet was to have other uses which included the interception of the many embassies from the Greek Emperor to Egypt and above all the Sultan's embassies to the Mongols of the crimea who continually reinforce his armies with large numbers of Mamluks. Two or three years of this sea blockade would prepare the way for the first and preliminary land which Sanudo considered in the second division of his book. (2)

Though the plan received the Holy Pontiff's immediate help it was completely failed by two main circumstances: first the issue of papal dispensation to some Venetian ships to resume trade with the enemy, and second, perfidious Genoese smuggling of war material, wood and slaves to the Egyptian markets in exchange for valuable staples, special trade privilages and personal interests. (3)

Lastly it might be worth stating that the first edition of Sanudo's book "Secreta" was dedicated to Pope Clement V in 1309, and the second edition to the French King Charles IV. (4)

The first function of sea power should be the enforcement of the boycott of trade, which, mainly directed against the Mamluk Sultanate and the whole field of Islamic countries including and Kingdoms of Tunis, Granada, and the rising Turkish Sultanate in Asian Minor. (5)

In order to meet the urgent trade requirements of the West which were then available only in the markets of Egypt, Marino suggested two ways. In the first place, the importance of the products of Egypt itself could be avoided by a policy which must aim at producting these products in territories under Christian rule in the Lavent. Some of these articles, for example, cotton which was grown in Egypt on a limited scale, might be obtained from Cyprus, Rhodes, Crete, Sicily and Malta. Perhaps the only exception to this rule was flax sold in abundance at the markets of Alexandria and Damietta. In the second place indispensable items imported from India through Egypt could successfully be deflected to the

1. Op. Cit., 120—121.
2. Op. Cit., 121.
3. Atiya, Crusade, commerce and culture, 98—99.
4. Op. Cit., 98.
5. Op. Cit., 123.

friendly Mongol Empire of Persia and overland to Christian Armenia whose defence against the Mamluk Sultanate might be supported vigorously and on every possible occasion. ([1])

While the Crusading propagandists were trying to find the most fit methods for successful crusade, the venetians sought papal dispensation to carry on their trade with Egypt, the Genoese, acting under menace of excommunication, continued to be the foremost agents for selling Mamluks to rienforce the Mamluk forces. ([2])

Burcard lived in the fourteenth century. ([3]) He travelled to the Near East in 1308 where he stayed there for more than twenty-four years, during which he preached Christianity according to the Catholic creed and acted for the Papacy in bringing the Armenians to Roman Church. When he returned to Europe, the projected crusade of Philip de Valois was publicly well known, and Burcard immediately began the preparation of the "Directorium" which he dedicated to the French King in 1332. ([4])

The readiness for the Crusade must be inaugurated by general prayer in all the catholic churches of Christendom. Men should amend their lives and purify their souls from the taint of sin. Besides they must abide by the rules of discipline and the canons of chivalry.

Moreover, peace and unity should be established among all the European nations. Without these necessary precautions, neither courage nor skill in the art of war could be of any use. He notes the hostilities between the Kings of Aragon and Sicily, and between the Genoese and the Catalans. Best soldiers must have deflected the ruination of each's fortunes ([5]) with regard to the matter of provisions, he advises the king to order a search for these in France and in the countries beyond the sea where much can be gained in abundance at a lower cost. ([1])

---

1. Op. Cit., 124; cf. Mayer, The Crusades, 276.
2. Atiya, The Crusade in the Later Middle ages. 8.
3. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 97.
4. Op. Cit., 98.
5. Op. Cit., 100.

1. Loc. Cit.,

Once these preparations are complete with all the materials of war, the king can deal with Venice and Genoa for the shipping of all provisions from the West to the Lands of Romania by way of the sea. The Venetians hold of Crete, Negropontis and more than twenty other islands in the Archipelago, and the Genoese hold the fortified city of Pera near Constantinople and the colony of Caffa on the north coast of the Black Sea in the empire of the Mongols. Their nautical experience and information of those regions and their maritime power would be of great use. Before sailing it is necessary to equip about twelve galleys to guard the waters of Syria and Romania against any aggressive action by false Christians or the Muslims. ([2]) The island of Cyprus will provide suitable headquarters for his fleet. Burcard shows fears that some Christians, for the sake of personal profit, may cede some of the crusaders' cargo to the Mamluk Sultanate which owns no vessels and has neither materials nor engines of war.

He also prefers the maritime blockade of Muslim countries and makes an appeal to the High Pontiff to renew his ban on trade with Alexandria, Damietta and other Muslim markets. ([3])

Besides Burcard explains at considerable degree the vital subject of the routes to the East. Of these he enumerates the four main ones. First is the African route, mentioned only once before by Ramon Lull, and described by Philippe de Mezieres at a later time. Burcard does not like this route which bristles with difficulties. The distance from Gibraltar to Acre, situated within two days journey from Jerusalem, is 3,500 miles, and even if the Crusaders sail direct to Tunis, this will result in the saving of only a hundred miles. After landing at either Gibraltar or Tunis, the Crusading army will have to reckon with the fortified castles and the impregnable cities of the Muslim countries of North Africa. If they fulfill this difficult task, which is doubtful, they will still have many days journey across the Libyan desert, which is so barren that no creature can stay alive in it. ([1])

Even if they overcome these difficulties and safely descend into the valley of the Nile, the Mamluk Sultan will muster all his forces to inflict a crusading defeat upon them. Burcard asserts that there is no chance of a successful crusade

---

2. Op. Cit., 100– 101.
3. Op. Cit., 101.

1. Loc. Cit.

by this route, and he cannot find any justification for St. Louis previous crusade against Tunis in 1270. (2)

The second is the sea route, which has often been preferred by crusaders and is regularly adopted by pilgrims to the Holy Land. In following this route the fleet may sail from Agiues-Mortes, Marseilles or Nice to Cyprus where a council of war may be held to decide on immediate operations, thence to Egypt or Syria. This route is inconvenient for the French and Germans who are not accustomed to the sea with its tempests, sickness, the bad food, dirty water and lack of room on board of the ships. The horses will be much weakened and tired by the want of exercise and loss of sheep on account of the unsettlement of the sea and the smallness of the place given to them. (3)

Therefore many will die on the way. Other difficulties are the sudden change of weather from cold to hot which has an adverse effect on man and horse, the loss of time by enforced delay in Cyprus during the winter season, and the effects of idleness on the morality of the soldiers. While in Cyprus Louis IX lost 250 counts, barons, knights and other nobles. Therefore Burcard can not recommend this route with all its inconveniences and troubles. (4) The third route by way of Italy may be followed in three directions — either round the north coast of the Adriatic by the towns of Aquileia and Capodistria to Dalmatia, Serbia and Byzantium, or to Brindisi, and across the Adratic to Durazzo and through Albania and Blachia to Byzantine territory, or to Otranto, the Island of Corfu, Achaia, Blachia and Byzantium. After study of these three ways, Burcard chooses Thessalonica as the first objective before the final march against Constantinople. (5) Consequently, the Aquileian and Istrian route seems to be the most suitable. There will be no sea to cross and no need for carrying provisions as the crusaders will march through fertile countries partly obedient to the Catholic Church of Rome. This is the historic route followed by the Romans, the French and the Germans who came to help or to Chastise Byzantium. (1)

Fourth, is the route through Germany, Hungary and Bulgaria leading to Constantinpole. It had been favoured by the nobles of France Germany, Languedoc, Guienne, Bretagne and by Peter the Hermit. Burcard explains in one chapter the distribution of crusades among the various routes. He chooses for the

---

2. Loc. Cit.
3. Op. Cit., 101—102.
4. Op. Cit., 102.
5. Op. Cit., 102. 103.

1. Op. Cit., 103.

King and the main army the Land route through Germany and Hungary to the Balkans. A group of men accustomed to the sea may sail on the galleys and transports conveying provisions by the Mediterranean. The forces from the south of France and Italy will find it more suitable to travel by the Italian routes of Brindisi and Otranto. Thessalonica, in all cases, will be the common rendez-vous. [2]

With regard to the Mongols, Burcard seems to conclude that they would be inclined to lend their help to the crusading host. They have invaded Persia and abolished the Muslim caliphate in Baghdad. Moreover, a few years before the Mangol Khan had sent his forces to Egypt and succeeded in killing some of the Muslim army.

This irreparable loss to the Mamluks is bound to make the crusading conquest of the Holy Land a light task. The Mongols may also reinforce the King's army. It is known that when Louis IX was in Cyprus Mongol ambassadors hastened to offer him the services of their ruler, and there is no reason why the same old help and alliance should not be offered on this occasion. [3]

Jean de Bourgogne starts the actual work with some explainations of the land route from the West side of the world through Germany and Hungary to the land of the Bougres and Constantinople. It is the same route followed by the crusaders of Nicopolis who never reached their last destination. [4] From constantinople Jean explains that there are two routes to Jerusalem — first across the Bosphorous and Asia Minor towards the city of Nice by land; and second by sea to Rhodes, Cyprus and Tyre. Jean does not forget the route from Western Europe through France, Burgundy and Lombardy with embarkation at Genoa or Venic for Cairo. For the sake of both pilgrims and crusaders, he devotes some care to the routes leading to Jerusalem from the Syrian coastal town and from Cairo by way of the Mountain of "St. Catherine" in Sinai. For the crusader he gives an account of the armed forces of the Mamluk Sultanate. [1] The Sultan, he states, can lead out of Egypt more than 20,000 soldiers, and out of Syria, and Turkey, and other countries that he holds, he may raise more than 50,000. All these are at his wages, and they are always prepared beside the people of his country, who each of them has six florins by the year, but he

---

2. Loc. Cit.
3. Op. Cit., 107.
4. Atiya, The Crusade in the Later Middle Ages, 163—164.

1. Op. Cit., 164.

is expected to keep three horses and a camel. Jean shows the coast of Egypt as being exceptionally well fortified and its rockiness makes it the more dangerous. Alexandria, Jean states, is indeed "a very strong city, but it has no water except what is brought by conduit from the Nile, which enters into their cisterns, and if any one stopped the water from them they could not hold out a siege". (2) Jean refers to the Eastern Christians of the Greek and Nestorian Churches in a few short parts, but he remarks nothing about the help which they may give for a catholic crusade. Besides Jean devotes a chapter to the manners, customs and religion of the Muslims. The main interest of this part lies in the fact that it is one of the rare writings of Islam in the Literature of Medieval Europe, where legend is mixed with some truth. (3) The rest of the book is about the Holy Land in Palestine and the countries of the Middle and far East which Jean had never visited and the accounts of which he copied from other travellers works. It must be noticed that "Plagiarism", a practice neither discredited nor discountenanced in the Middle Ages, was practised freely by Jean de eBourgogne. (4) Then he explains the glory of the Egyptian capital "Cairo" and Gives a survey of the Mamluk army. Cairo, he states, has a wonderful and formidable citadel with strong walls and large towers accommodating a regular militia of 20,000 horse according to the estimate of foreign merchants in those parts. This militia consists of Muslims, Turks, Greeks and Christian Slaves who adopted Islam. Every soldier owns a horse, though the horses are small. They have a steel helmet but no coat of mail, and their chief weapon is the bow. The huge tombs of the Mamluks in the neighbourhood of Cairo attract his attention as objects of beauty, the like of which he has never, seen in the whole of Catholic Europe. (1) In a humble try to give a geographical statement of Egypt and the Nile, he states that the river is the normal means of communication between Cairo and Alexandria. But he does not give any discription of Alexandria. Besides he visited Damietta as it happens to be near the Land route which Jean has to follow back to Ghazza. (2)

The harbour of Damietta, like those of Jaffa, Acre and Tyre, has been sieged by huge boulders so as to render its water unnavigable for crusading fleets aiming to attack Egypt and Syria at those strategic points. (3)

---

2. Op. Cit., 164.
3. Op. Cit., 164-165.
4. Op. Cit., 165.

1. Op. Cit., 166.
2. Op. Cit., 166-167.
3. Op. Cit., 167.

Jean de Bourgogn visited in 1335 the Holy places for a pilgrimage. On his way back he saw in the Syrian capital an Armenian embassy which had come to beg for peace with the Mamluk Sultan. (4) How far this incident would emphasize the fact concerning the Lat Medieval World that had been greatly changed in many different ways. Some christian countries started diplomatical relations with the Mamluk Sultanate for the sake of national interests. Others began to care more about their economic gains and commercial activities. Though it is difficult for a historian to state that the crusading movement had ended with the fall of Acre 1291, for it is most suitable to say it had been clothed with new and different aspects. It has not been limited with war projects and functions, but widen with much more methods and procedures. These new attempts were born or to be more precise begins with the arrival of the diplomatical missions from the Spanish Kingdoms such as Aragon and Barcelona. This means without any doubt that some of the European countries starts to believe war is no more useful for the sake of newly interest, and other different ways must be tried. Therefore new political relations put into effects with the Mamluk Sultanate, and diplomatic intercome starts to be extremely futile for both sides. On the other hand another part of Europe where governments were still strong and kings of extensively ambitious minds continued to think of new campaigns against the Muslims for the same old aim "the reconquest of the Holy Land." Consequently the highly educated preachers found a fertile ground to plant their seeds. The French court was the centre where they practised their activities freely. Some of them had suggested an economic blockade with which should be besieged. Others preferred an alliance with the Mongols and then waged war against Egypt from different sides of its borders. Nevertheless not even one project was put into action, and life went on in Egypt without any kind of Western pressure. Even Kings of France were not serious concerning the plan of sending new crusading campaign for they had other important matters to be concerned of. Therefore all efforts regarding the aim of founding united work had been vanished. On the other side the Popes tried their best to put the Catholic Europe in full alert for the sake of helping the whole crusading movement. The economic blockade was the last chance which might be of any help for the Papal ambitions. But at the same time some of the European countries were extremely busy with their commercial relations with the Islamic world. Consequently there was no hope of gaining its support or participation.

---

4. Op. Cit., 168.

The fact which was difficult for the Popes to believe was that the old crusading world no more existed, people's thoughts were completely changed, countries began to think about their national interests and merchants were busy thinking about the best commercial contracts for extra benefits. It is a new world with different thoughts and projects. Besides the propagandists words were useless concerning any change with regard to the personal interests, or the new era of different aspects.

Bibliography :

i) **Books :**

Arberry, **A. J.**
The Chester Beatty library, A Handlist of the Arabic Manuscripts, 7 vols, Dublin 1955-64.

Arnold, **Thomas W.**
The Caliphate, London, 1965.

Ashtor, **Eliyaho.**
Histoire des prix et des salaires dans L'Orient Medieval, Paris, 1969.

Atiye, **Aziz Suryal.**
(1) Crusade, Commerce and Culture, London, 1962
(2) Egypt and Aragon, Leipzig. 1938.
(3) The Crusade in the later Middle Ages, London 1938.

Ayalon, **David.**
L' Esclavage du Mamelouk, Jerusalem. 1951.

Balog, **Paul.**
The Coinage of the Mamluk Sultans of Egypt and Syria, New York, 1964.

Baron, **Salo Wittmayer.**
A Social and Religious History of the Jews, vols. iii
New York, 1957.

Brockelmann, **Carl.**
Geschichte der Arabischen litteratur, 2 vols,
Leiden,
1943-44 and sup. 3 vols, Leiden, 1937-42).

Budge, **Sir Ernest Alfed Thompson Wallis.**
A History of Ethiopia, Nubia and Abyssinia, 2 vols, London 1928.

Burbidge, **P. G.**
Notes and References, Cambridge, 1952.

Campbell, **G. A.**
The Crusades, London, 1935.

Canard, **Marius,**
Byzance et les Arabes, Vols. i, ii, Paris, 1935.

Cook, **M. A.**
Studies in the Economic History of the Middle East from the rise of Islam to the present day, London, 1970.

Crump, **G. G., Jacob, E. F.**
The Legacy of the Middle Ages, Oxford, 1926.

Dubnov, **Simon.**
History of the Jews, 5 vols, translated from the Russian fourth definitive revised edition by Moshe Spiegel, South Brunswick, New Jersery, 1967-1973.

Dunlop, **D.M.**
Arab Civilization to A.D. 1500. London, 1971.

Esposito, **Mario,**
Itinerarium Symonis Semeonis Ab Hybernia Ad Terrum Sanctum. Dublin, 1960.

Fawtier, **Robert**
The Capetian kings of France Monarchy and Nation 987—1328 Translated from the French by Lionel Butler and R. J. Adam U.K., 1974.

Ganshof **F. L.**
Feudalism
London, 1952.

Gibb, **H. A. R.**
Studies on the civilization of Islam, London, 1962.

Glubb, **Sir John.**
A short History of the Arab peoples, London, 1969.

Goitein, **S. D.**
(1) A Meditterranean Society, 2 vols, University of California Press, 1967.
(2) Jews and Arabs, New York, 1955.
(3) Studies in Islamic History and institutions, Leiden, 1966.

Hale, **J. R., High Field J. R. L., Smalley B.,**
Europe in the Late Middle Ages London, 1970.

Al-Hajji, **Hayat Nasser**
The Internal Affairs in Egypt
During the third reign of Sultan al-Nasir Muhammad B. Qalawun Kuwait, 1978.

Haskins **C. H.**
The Renaissance of the Twelfth Centre Cambridge, 1928.

Hearnshaw **F. J. C.**
Some Great Political Idealists of the Christian Era.
London, 1937.

Heaton, **H.**
Economic History of Europe
New York, 1948.

Herr **Friedrich**
The Medieval World, Europe from 1100 To 1350, Translated from German by Janet Sondheimer; U.K., 1974.

Heyd, **Wilhelm.**
Hist. du Commerce de levant au Moyen Age, 2 vols, Leipwig, 1885.

Hill, **Sir George,**
A History of Cyprus, 4 vols, Cambridge, 1972.

Holt, **P.M. A. S. Lambton and B. Lewis.**
The Cambridge history of Islam, Vol. 1 Cambridge, 1970.

Howorth, **Sir Henry,**
History of the Mongols, 4 vols, London, 1876-1927.

Iorga, **Neculai.**
(1) Brève Historie de la Petite Arménie. L' Arménie Cilicienne Conférneces et récit historique, etc, Paris, 1930.
(2) Notes et extraits pour servir a 'L' Histoire des Croisades au XVe Siecle, Paris, 1899.
(3) Philippe de Méziéres (1327-1405) et la Croisade au XIVe Siecle, Paris, 1896.
(4) Relations entre L'Orient et L'Occident au Moyen age, Paris, 1923.

Keen, **Maurice**
The Pelican History of Medieval Euro/U.K., 1973.

Lammens, **Henri,**
Petite historie de Syrie et du Liban, Paris, 1934.

Lane-Poole, **Stanley.**
(1) The Art of the Saracens in Egypt, London, 1888.
(2) The Mohammadan Dynasties, Paris, 1925.
(3) Social life in Egypt, London, 1883.
(4) The Story of Cairo, London, 1902.

Lapidus, **Ira Marvin.**
Muslim Cities in the later middle Ages, Harvard Univ. Press, Cambridge, Massachusetts, 1967.

Larrivaz, **Felix.**
Les Saintes Preregrination de Bernard de Breydenbach (1483), Cairo, 1904.

Lewis, **Bernard.**
A Handbook of diplomatic and political Arabic, London, 1947.

Lewis, **Bernard, and P. M. Holt.**
Historians of the Middle East, London. 1962.

Little, **Donald Presgrave.**
An introduduction to Mamluk Historiography, Wiesbaden, 1970.

Maspero, **Jean.**
Histoire des Patriarches d'Alexandrie, Ouvrage revu et publié par G. Wiet, Paris, 1923.

Mayer, **Hans Aberhard,**
The Cursades, trans. John Gillingham, London, 1972.

Muir, **Sir William,**
(1) The Caliphate, its rise, decline and fall, Edinburgh, 1915.
(2) The Mameluke or slave Dynasty of Egypt, Amsterdam, 1968.

Poliak, **A. N.**
Feudalism in Egypt, Syria. Palestine and Lebanon, London, 1939.

Popper, **W.**
Egypt and Syria under the Circassian Sultand 1382-1468 A. D. Systematic notes to lbn Taghri Birdi's chronicles of Egypt, 2 vols., Berkeley and Los-Angeles. 1955-1957.

Wuatremere, **E.**
Memoire sur l'Egypt Hist. de Sultan Mamlouks de l'Egypte, 2 vols. Paris, 1837-1845.

Rabie, **Hassanein.**
The Financial system of Egypt, A. H. 564-741 A. D. 1169-1341, London, 1972.

Rosenthal, **Franz.**
A History of Muslim Historiography, Leiden, 1968.,

Runciman, **Steven.**
A History of the Crusades (V. III) 3 Volumes
U.K., 1971.

Sauvaget, **J.**
Introduction a l'histoire de l'Orient Musulman : elements de Bibliographie, Paris, 1961.

Shaw, **Stanford J.**
The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798, Princeton, New Jersey, 1962.

Scanlon, **George T.**
A Muslim Manual of war, on the Military Arts, Cairo, 1961.

Schafar, **Barbara.**
Beitrage zur mamlukischen Historiography nach dem Tode al-Malik al-Nasir mit einer Teiledition der Chronik Sams ad-Din as-Suga' is, Freiburg im Bersgau 1971.

Setton, **Kenneth M.**
A History of the Crusade, Vol. ii, The later Crusades 1189-1311, ed. by Lee Wolfe and Harry W. Hazar, London, 1962.

Smail **R. C.**
The Crusaders First published, U.K. 1973.

Stubbs, **William.**
(1) Lectures on European History, London, 1904.
(2) Seventeen lectures on Medieval and Modern History, Oxford, 1900.

Tamrat, **Taddesse.**
Church and states in Ethiopia 1270 — 1527.
Oxford, 1972.

Thenaud, **Jean,**
Le voyage D'outreemer (Egypte, Mont Sinay, Palestine 1512), Paris, 1884.

Thomas, **Georg Martin,**
Diplomatarium Veneto-levantium 1330-1350.
vol. 5, Venice 1880.

Toussoun, **Omar Prince,**
(1) Mémoire sur les finances de l'Egypte depuis les pharaons jusquà nos jours (Mem, de l'lnst, d'Egypte, 6), Cairo, 1924.
(2) Mémoire sur l'hisoire du Nil, 3 vols. (Mem, del'lnst d'Egypte, 8-10) Cairo, 1925.
(3) Mémoire sur les anciennes branches du Nil (mem. de l'lnst, d'Egypte, 4) Cairo. 1922.
(5) Atlas tarikhi li asfal al-ard (historical atlas of lower Egypt from the first century of Hijra to A. H. 1353 (1934) Cairo, 1934.

Trimingham, **John Spencer.**
Islam in Ethiopia, London, 1952.

Tritton, **A. S.**
The Caliphs and their non-Muslim subjects, Oxford. 1930.

(ii) **Encyclopaedias and articles in periodicals.**
The Encyclopaedia of Islam, iv vols. first edition,
Leiden 1913. Second edition, Leiden 1960-in progress.

Ashtor, **E.**
(1) "Debat sur l'evolution economico-sociale de l'Egypte a la fin du moyen age, a propos d'un livre recent", J.E.S.H.O., xii (1969), pp, 102-109.
(2) "Some unpublished sources for the Bahri period" Studies in Islamic history and civilization, (Scripta Hierosolymitana, ix), Jerusalem, 1961, pp. 11-30.

Ayalon, **David.**
(1) "The Muslim city and the Mamluk military aristocracy" Proceeding of the Israel Academy of Sciences and Humanities. ii (1968), pp. 217-259.
(2) "Notes on the Furusiyya exercises and games in the Mamluk Sultanate". Studies in Islamic history and civilization (Scripta Hierosolymitana, ix) Jerusalem, 1961. pp. 31-62.
(3) "The plague and its effects upon the Mamluk Army"
J. R. A. S. 1964. pp. 67-73.

(4) "The system of payment in Mamluk military society", J. E. S. H. O. i (1958), pp. 37-65.

(5) "Studies on the structure of the Mamluk army". B. S. O. A. S. xv (1953), pp. 203-228, 448-476, xvi (1954). pp. 57-90.

(6) "Studies on the transfer of the Abbasid caliphate from Baghdad to Cairo", Arabica. 7 (1960), pp. 41-59.

(7) "The wafidia in the Mamluk kingdom", Islamic Culture, xxv (1951), pp. 89-104.

Bosworth, **C. E.**
"Christian and Jewish religious dignitaries in Mamluk Egypt and Syria : Qalqashandi's information on their hierarchy, titulature, and appointment", I. J. M. E. S., iii, (1972), pp. 59-74, 199-216.

Brinner, **W. M.**
"The murder of Ibn an-Nasu : social tensions in fourteenth century Damascus", J. A. O. S., Ixxii (1957), pp. 207-210.

Dols, **Michael W.**
"Plague in early Islamic history". J. A. O. S. xciv (1974) pp. 371-383.

Fischel, **Walter J.**
"The spice trade in Mamluk Egypt. A contribution to the economic history of medieval Islam", J. E. S. H. O., i (1958), pp. 157-74).

Goitein, **S. D.**
"New light on the beginnings of the Karim merchants", J. E. S. H. O., i (1958), pp. 175-184.

Haig, **Sir Wolseley.**
"Five Questions in the History of the Tughluq Dynasty of Delhi", J. R. A. S. (1922), pp. 319-372.

Holt, **P. M.**
"The Sultanate of al-Mansur Lachin (696-8/1296-9)", B. S. O. A. S. xxxvi (1973), pp. 521-532.

Labidus, **I. M.**
"The grain economy of Mamluk Egypt", J. E. S. H. O., xii (1969). pp. 1-15.

Perimann, **M.**
"Notes on Anti-Christian propaganda in the Mamluk Empire", B. S. O. A. S., x (1940-42), pp. 843-861.

Poliak, **A. N.**
(1) "Le caractère colonial de l'état mamelouk dans ses rapports avec la Horde d'or" Revue des études islamiques, ix (1935), pp. 231-248.
(2) "Some notes on the feudal system of the Mamluks", J. R. A. S. (1937), pp. 97-107.

Sauvaget, **J.**
"Decrets mamelouke de Syria", B.E.O., ii (1932), pp. 1-52 iii (1933), pp. 1-29; xii (1947-8), pp. 5-60.

Stern, **S. M.**
"Petitions from the Mamluk period". B.S.O.A.S., xxix (1966), pp. 233-76.

Vermenlen, **U.**
"Some remarks on rescript and Nasir Muhammad B. Qala'un on the abolition of taxes and the Nusaryis (Mamlaka of Tripoli), 717/1317".
Orientalia Lovaniensa periodica, i (1970), pp. 195-201.

Wansbrough J.
"Venice and Florence in the Mamluk commercial privileges", B.S.O.A.S., xxviii (1965), pp. 483-523.

Wiet, **G.**
(1) "Le relations égypto-abyssines sous les Sultans Mamlouks". Bulletin De La Société D'Archéologie Copte, iv (Cairo, 1938), pp. 115-140.
(2) "Un réfugié Mamlouk, a la cour mongole de Perse". Mélanges D'erientalism offerts a Henri Masse (Teheran, 1963), pp. 388-404.
(3) "Les marchands d'epices sous les Sultans Mamlouks" 'Chaiers d'histoire Egyptienne, vii, (1955). pp. 81-147.

Printing in the Arab World with emphasis on the Būlāq Press in Egypt

by

Fawzi M. Tadrus

As is well known, printing with movable type was invented in the fifteenth century by Gutenberg. Within a short time the art of printing had spread to many parts of Europe.[1] Its social, religious, and educational impact was incalculable, for this method of publishing books and other material was considerably less expensive and time-consuming than the laborious copying of manuscripts by hand. By the seventeenth century printing presses were publishing great numbers of books in both European as well as Near Eastern languages.

The first printing press in the Arab world came into being in the year 1610, when the Lebanon monastery of **Dayr Qazḥiyā** acquired a printing press from Rome, with Syriac letters. Printing in the Arabic language, however, did not start in that part of the world until about a century later.

The first Arabic printing press was started in Syria in 1706. But for political, economic, and other reasons, it was short-lived. In Lebanon, the first Arabic printing press was introduced in 1733 in Shuwayr by 'Abd Allāh Zākhir, an acolyte and liturgical cantor in St. John's monastery.[2] Printing from movable type was unknown in Egypt until the advent of the French Expedition of Napoleon, 1798-1801, when Napoleon had to resort to this innovation for practical purposes. In Iraq and Palestine printing did not appear until 1830.

This article is a survey of the printing art in the Arab world in general, and Egypt in particular. The first, and still the most important Egyptian printing house, is the Būlāq Press, which was founded in Cairo by the Wālī (Viceroy of the Sultan of Turkey), Muḥammad 'Alī (1805-1849).

The **Būlāq** Press revived the art of printing already in existence since the French campaign and occupation of that country. Brief as it printing during the campaign was, it nevertheless had profound effects upon Egypt. It opened the road for westernization in the Middle East and perhaps was responsible for the beginning of the Egyptian renaissance after the centuries-long darkness of Turkish rule.

In 1798 when Napoleon invaded Egypt, he had not yet become the despot he was in his later years, and the French Revolution still retained many of its democratic ideals. Thus he posed as the laberator of the Egyptian people for whose edification he brought teachers, archeologists, and other savants. [3] Among other innovations he introduced into the country was the printing press with Arabic and Greek fonts.

Napoleon's printing presses in Egypt were to fulfill two important functions: First, they disseminated French learning, culture, and ideas while acquainting both Europeans and the natives with the long-forgotten Egyptian heritage and traditions. Seçondly, the presses were used as a useful means of propaganda informing the Egyptians of Napoleon's projects and interests in an effort to win their support against Turkey. It may be said that the seeds of nationalism and democracy were first planted in Egypt by the Napoleonic presses.

In Elexandria the French established two printing houses, the **Presse Orientale** and the **Presse Francaise. In Cairo they founded Al-Matba'ah Al-Ahlīyah** (The Domestic Press).

In addition to books, several journals and newspapers were published during the years 1789-1801. There was the **Journal des Ecoles Normales** for educational purposes and the **Journal des Nouvelles Politiques** for public affairs. The editor of the latter was Jean Joseph Marcel, a journalist and author, as well as an expert in printing. [4] He can also be credited for the printing of the first Arabic text in Egypt. Napoleon's proclamation of June 28, 1798, informing the population of Alexandria of his purpose in landing there.

Joseph Emanuel Marc Aurel was another influential figure in the world of printing. He established a French publishing house in Cairo, and was the owner of one of the printing houses originally established in Alexandria. The business in Alexandria was transferred to Cairo after the battle of **Aboukir.** After Napoleon's departure from Egypt., Aurel sold his printing press to the French administration.

Aurel, who was known as "the campaign's publisher," became renowned as the publisher of the French occupation authorities. In addition he published **La Decade Egyptienne,** and **Le Courrier de l'Egypte.**

The first issue of **La Decade Egyptienne** appeared on October 1, 1798, and was published every ten days. It specialized in the humanities as well as political and economic problems.

Le Courrier de l'Egypte was the first newspaper published in Egypt and may be considered the progenitor of Egyptian journalism. It first appeared in Cairo, August 28, 1798. The last issue is dated June 30, 1801. During this period a total of 116 issues were published. Each page of the newspaper had two columns. It carried local Cairo as well as army news, explained Egyptian customs and mores to the French, and the French program and goals in Egypt to the natives.

Another newspaper, **l'Advertissement,** was started in the latter part of the year 1800. It aimed at informing the Egyptians in four main areas: the French government's projects; the affairs of the **Dīwān** (Egyptian administration); events in Europe and Asia; and numerous items in the world of art and science.

Though the French occupation of Egypt was short-lived, its effect on the country was profound and lasting. The cultural and political contacts with France and other European countries awakened Egypt from its lethargy. One of the manifestations of this awakening was the revival of Arabic literature and ideas, which, in turn, gave the impetus to the feeling of national consciousness.

This budding nationalism found early expression under the leadership of **Muhammad 'Alī, an Albanian mercenary in the Sultan's army, who succeeded** in becoming the **Wālī** (viceroy) of Egypt, 1805-1849.

Muḥammad 'Alī was a vigorous, determined, and farsighted leader. He was interested in all aspects of Egyptian life, and the political, economic, and military reforms brought about by his firm determination put Egypt on the path of modernization.

He invited French scholars and technicians to Egypt and sent Egyptian students on educational missions to France. Upon their return, they benefited the country with their acquired skills and knowledge. It is said that the **Wālī** requested each fledgling scholar to translate a French text into Arabic, and confined him, within the citadel until this assignment was completed.[7]

Muḥammad 'Alī also established free education and built a number of secular schools and colleges. These included a military, medical, and pharmaceutical college, and the School of Languages whose purpose was to train young men as translators of European languages. The latter school was headed by the brilliant Rifā'ah al-Ṭahṭawī (1801-1873), a prolific author and translator of books in many fields.[8]

Muḥammad 'Alī's educational and other reforms were motivated, in the main, by his ambition to build a modern army and navy and increase independence from the Turkish Sultan. This resulted in an intellectual revival in Egypt as a by-product, and aroused the Egyptians to a sense of pride in the past glories of their country and furthered the feeling of nationalism.[9]

One of the outstanding deeds of Muḥammad 'Alī was the establishment of printing presses in Egypt, particularly the **Būlāq** Press, named after the a quarter of Cairo where it was built. There is, however, no consensus of opinion among scholars on his motives for establishing the press, or on the precise date of its foundation.

Some scholars have maintained that the **Būlāq** Press was established for the purpose of editing and publishing classical Arabic literature such as the **Arabian Nights,** and Persian literature translated into Arabic such as **Gulistân-i Sa'dī** and others. These books, however, were not published until seven years after the press was established. Others believe that the press's purpose was to publish textbooks for the schools of higher education.

But these schools were started some time after the establishment of the **Būlāq** Press; in addition, each school such as the medical, engineering, military, etc. — had its own specialized printing press. Still other scholars are of the opinion that the purpose of the press was to advance knowledge in Egypt.

Raḍwān, however, believes that Muḥammad 'Alī established the **Būlāq** Press as a means for advancing his main political ambitions: to increase his power and become independent of the **Bāb al-'Ālī** (Porte, or the official Turkish Empire). There is considerable evidence to support the view that the primary purpose of the press was to fulfill his military ambitions.

Muḥammad 'Alī's major preoccupation was the creation of a powerful and modern army and navy with which to extend his dominions at the expense of his nominal master, the Sultan. Education, engineering, agriculure, and the economic resources at his disposal were subordinated to the needs of his army. The army needed textbooks, manuals, maps, and other materials which only the

Būlāq Press could furnish. The following evidence is offered in support of Raḍwāns view.

The movement of translation, which was mentioned earlier, began with the translation of books on military tactics, organization, and discipline. Translators of military books and manuals were paid higher salaries than their colleagues; in addition the military translators received various rewards and bonuses. The first books printed at the **Būlāq** Press were of a military nature.

There is no definite proof as to when the **Būlāq** Press was established or began its operations, and the exact date is disputed by various eminent scholars.

In one of his books **Taqwīm al-Nīl**[11] **(The Almanac of the Nile),** Amīn Sāmī gives one date for the establishment of the Būlāq Press, and in another, **al-Ta'līm fī Miṣr**[12] **(Education in Egypt),** a different date.

Muḥammad Amīn Bahjat, one-time director of the press, writes that it was established in 1820.[13] Jirjī Zaydān states that the press was established on November 4, 1821.[14] But, as Raḍwān points out, one must distinguish between the erection of the building itself, the installation of the machinery, and the rolling of the presses.

It appears that in 1815, Muḥammad 'Alī decided to establish the **Būlāq** Press, because that year he sent Nīqūlā al-Masābikī, a Syrian immigrant, to Italy to learn the art of printing. On his return to Egypt, al-Masābikī brought some printing machinery. A dedication plaque over a main door indicates the building was completed in September of 1820.

The installation of machinery began on September 1, 1821, as indicated by a letter of Muḥammad 'Alī to an official ordering him to appoint al-Masābikī to the Būlāq Press and pay him a salary. The installation was completed on January 1, 1822, for on that day the **Khedive** ordered his Ministry of Finance to pay Nīqūlā al-Masābikī. In this letter he praised him for the job he had done.

The first book printed by the **Būlāq** Press was an Italian-Arabic dictionary compiled by Father Raphael Rahib. The title page indicates it was printed in 1822.

There is no general agreement as to who was the first director of the **Būlāq** Press. Some writers maintain that it was Nīqūlā al-Ṣabbāgh, a Syrian born in Italy who immigrated to Egypt in 1815 and was employed by Muḥammad 'Alī to establish several factories there. There is, however, no documentary evidence

to connect him with the **Būlāq** Press. Raḍwān believes that his activities, his nationality, and the similarity of names have led many to confuse him with Nīqūlā al-Masābikī.[15]

Others believe the first director was Father Raphael Rāhib. However, evidence indicates he was teaching Italian in the School of Languages and retired in 1823. It is probable that his frequent visits to the **Būlāq** Press to supervise the printing of his dictionary led to this erroneous belief.

There is no doubt that Nīqūlā al-Masābikī established the press. Official documents fully support this. He was sent abroad for special training; he was responsible for the installation, maintenance and repair of the machinery; and he supervised the casting of type, the managing of the printing process, and the training of printers. Documentary evidence indicates that "Niqūlā al-Masābikī, the Syrian", had the sole responsibility of managing the operations of the **Būlāq** Press. It appears, however, that once 'Uthmān Nūr al-Dīn was responsible for its administration.[16] The correct name of the printing house is also somewhat confusing. The memorial plaque designates it simply as **Dār al-Ṭibā'ah** (The Printing House). The first work, the Italian-Arabic dictionary, states in the Arabic-Italian part that it was printed by **Būlāq** by **Maṭba'at Ṣāḥib al-Sa'ādah** (His Grace's Printing House), which in the Italian language is called **al-Maṭba'ah al-Amīrīyah** (The Official Printing House). Today it is known as **Maṭba'at Būlāq** (The Bulaq Printing House).

There are some opinions that the printing house was not originally built where it is today. Zaydān states that it was initially established somewhere else and was later moved to **Būlāq;**[17] other scholars specifically name **Abī Za'bal, a** small town near Cairo, as its original location. There is no evidence to support either view, or, to prove them wrong. The first work printed by the press—the oft mentioned dictionary—clearly gives the location of the press as **Būlāq** It is, therefore, possible that the press was originally built in some other part of Būlāq and later established where it stands today.[18]

The **Būlāq** Press occupied the same space for over a century, but in 1946 was nearly doubled in size to an area of 10,549 square meters. Some writers believe the press was equipped with printing presses the French abandoned when they evacuated Egypt in 1801. There is, however, serious doubt that the French—who were allowed by the British to remove all their equipment and property in their evacuation—would abandon their printing presses.[19] There is no reference that they sold them to anyone in Egypt; and there are, as was previously stated, references that al-Masābikī bought three printing machines from Italy. In 1831 their number increased to eight. It seems that eight machines

were sufficient to meet the demands of the **Būlāq** Press. As already stated every advanced school had its own printing plant and was able to satisfy its own needs.

The printing type—Arabic, Turkish, Greek and Italian—were made in Milan. There were three sizes of Artbic letters—large for titles, medium for text, and small for footnotes. Publishing materials such as paper and ink were also purchased from Italy. Later, ink was produced locally, and in 1860 Egypt acquired its first paper factory.

Until 1823 there was no publication law in Egypt, when it was introduced as a result of an unpleasant incident. Bilatti, an Italian teacher, wrote a scurrilous poem called "The Religion of the Orient," which he sent to Nīqūlā al-Masābikī—a Christian. Whether it was intended for publication or not, no one knows. Salt, the British Consul, learned of this poem and castigated Muḥammad 'Ali, who severely punished al-Masābikī. In July of 1823, the Wālī issued a law forbidding anyone to publish anything without his personal permission. The law provided severe penalties for its transfressors.[20]

This law remained unchanged until January 1, 1959, when Sa'īd Pasha issued a new publication law. It had separate provisions for Egyptians and European residents of Egypt. For the Egyptians it provided the following: 1) Permission was required before establishing a press, 2) A copy of the material to be printed should be delivered to the Ministry of Interior and its permission secured prior to printing, and 3) No periodicals or newspapers were to be published without permission.

For European residents of Egypt the law provided the following: 1) an office of the Ministry of Foreign Affairs was established to supervise foreign newspapers published in Egypt, 2) Foreigners could not start a newspaper or establish any printing press without permission, 3) It was forbidden to publish anything critical about the government or damaging to its foreign relations, and 4) Violations of any of these provisions would automatically close down the press.

During Muḥammad 'Alī's era, the **Būlāq** Press flourished., In addition to books and other material, it began the publication of two journal's, **Jūrnāl al-Khidīwī (The Khedive's Journal)** and **al-Wāq ā'i' al-Miṣrīyah (The Egyptian Events).**

The first journal was started in 1827, was issued daily, and carried the official news of Cairo. Lower and Upper Egypt in Turkish and Arabic. The one hundred copies published were distributed to high government officials.

The other journal, still in publication and considered to be the most influential journal in Egypt,[22] came into being on December 3, 1828. At first it was published in Turkish, then in both Turkish and Arabic, and later in Arabic alone.[23] It was issued irregularly: sometimes three times a week, sometimes weekly, and sometimes twice a month. One of its editors and regular contributors was the leading Egyptian intellectual Rifā'ah al-Ṭahṭāwī.[24] His book **Takhlīs al-Ibrīz fī Talkhīs Pāriz (Pure Gold in Summarizing Life in Paris),** a chronicle of his life in Europe, had created a veritable cultural revolution in Egypt. The journal, of course, provided a wider forum for his thoughts and ideas which had great impact and influence on other Egyptian intellectuals.

Under Muḥammad 'Alī's immediate successors, the **Būlāq** Press faired badly. 'Abbās (1848-54) was a true reactionary. He not only ended, but attempted to reverse the modernization process begun by his grandfather. He curtailed the size and activities of the army, closed advanced schools, and shut down all the factories. The **Būlāq** Press escaped this fate. Its activities, however, were reduced to printing government forms and books for elementary schools. 'Abbās was so disinterested in the Press that, for a year after the death of its director, he did not bother to appoint a new one.[25]

Under his successor Sa'īd (1854-63), the **Būlāq** Press fared even worse. To supplement its meager budget, the press began printing, in addition to governmental records and elementary textbooks, for private publishers. In early 1861 its director submitted to Sa'īd a comprehensive plan for the modernization and expansion of the press. He was promptly fired. Then, for reasons of economy, on July 18, 1861, Sa'īd closed the **Būlāq** Press.[26] In August of the following year he gave it to his friend 'Abd al-Raḥmān Rushdī.

The name was changed to 'Abd al-Raḥmān Rushdī Press, and Rushdī became director. He bought new machines, hired a number of European experts, and expanded its publishing activities.

Sa'īd's successor, Ismā'il (1863-79), on February 7, 1865, bought back the press from Rushdī and made it part of the Royal Domain. Unlike his two predecessors, Ismā'īl's greatest ambition was to modernize Egypt; he was keenly aware of the importance of the **Būlāq** Press in the process of modernization.

The **Maṭba'at Būlāq al-Saniyah** (Royal **Būlāq** Press), the new name of the press, began to flourish. The hand-driven machinery was replaced by the most modern steam-prepared machines available. New equipment and type were purchased, and European printing specialists were hired. Printing and publishing activities were expanded considerably, and the quality of work was excellent.

The press was part of the Royal Domain for fifteen years, and during that time participated in two international exhibitions: in Paris, 1867, and Vienna, 1873.

As is well-known, Ismā'īl's profligate expenditures for the modernization of Egypt nearly exhausted his person as well as the national treasury. His son, Khedive Tawfīq (1879-92), found it necessary to transfer the press from the Royal to the National Domain on June 20, 1880. The Egyptian government changed the name of the press to **Maṭba'at Būlāq al-Amīrīyah** (Governmental Būlāq Press). On October 9, 1880, the department which was responsible for the publication of **al-Wāqā'i' al-Miṣrīyah** was abolished.[28]

As stated earlier, Muḥammad 'Alī had, in addition to the **Būlāq** Press, established a number of other official printing presses. The first such press was established in the Medical School at **Abī Za'bal,** near Cairo.[29] It had four "stone" lithographic machines for printing medical testbooks and illustrations. The Būlāq Press provided this organization with printers and other expert help, but could not satisfy the need for calligraphers. This press published the first Arabic translation of a medical textbook, **al-Qawal al-Ṣarīḥ fī 'ilm al-tashrīḥ.** Also at the Medical School was an auxiliary press for the publication of scientific materials. The first book published by this press was **al-Kanz al-mukhtār fī kashf al-arāḍī wa-al-biḥār.** In 1837, when the school was moved to Qaṣr al-'Aynī, the printing machinery was transferred to the Būlāq Press.

The School of Artillery—established in 1831—had its own printing press, **Maṭba'ah al-Tubjīyah bi-Ṭurah** (The Artillerymen's Press).[30] It published, in Turkish and Arabic, manuals and other material needed by the artillery. Another military press was the **Maṭba'at Dīwān al-Jihādīyah** (The Military Ministry Press).[31] Printers and other expert workers—who were paid on the Būlāq salary scale—were supplied by the **Būlāq** Press, in 1833 a new building was erected to house expanded activities, for in addition to specialized military material, the press published **al-Jarīdah al-'Askarīyah (The Military Journal),** but in two years the printing press was closed. The machines and tasks were added to those of the Būlāq Press.

Maṭba'at al-Dīwān al-Khidīwī was, perhaps, established before 1832, to print official documents and papers needed by the Accounts Office of the Khedive's treasury. According to Ṣābāt,[33] this press and the **Maṭba'at al-Wilayah** (The Citadel Press) were one and the same. Be that as it may, the **Qānūn Nāmah** (The Laws), which was distributed to government officials in Egypt and Sudan, were published by the Citadel Press. From June 15, 1833, to July 3, 1845, the **al-Wāqā'ī' al-Miṣrīyah** was published by this press., The **Maṭba'at al-Qal'ah** was officially closed in 1846.

The first printing press in Alexandria after the French Campaign, was the Maṭba'at Ra's al-Tīn,[34] established in 1832 in the Alexandria Arsenal. In addition to printing presses, the plant had a "stone" lithograph and engaged in various publishing activities. In 1833 the company published a history of Napoleon, and **Le Moniteur Egyptien** was also published. The plant was closed near the end of Muḥammad 'Ali's era.

In the early part of the nineteenth century, a growing number of Europeans began migrating to Egypt—particularly Alexandria, an important and increasingly busy seaport As a result, a number of European printing and publishing houses were established.[35]

The first post-Napoleonic European printing press in the country was established in Alexandria. The earliest work still in existence is in English—"Egypt, a Descriptive Poem", whose inscription indicates it was printed in Alexandria on July 10, 1824.

Other European presses were later established, the most important of which was the **Imprimerie Francaise** founded in 1860. It was the most modern and efficient press in Egypt at the time. One of the owners was asked to go to Cairo to reorganize the Būlāq Press, and in 1867 the Imprimerie Francaise won a medal at the International Exposition in Paris. Eventually, it became the most influential European publishing house in Egypt and was instrumental in the diffusion of French language and culture there. The Imprimerie Francaise issued a great number of books and other publications. Among the most notable was the first index of the archeological treasures in the Cairo Museum. Between 1924-35 it published the journal **L'Egypte,** which served as the intellectual exchange between Egypt and Egyptians living in France.

The first European press in Cairo was French, it was established in 1842 to publish school books for the teaching of the French language. The first non-governmental Egyptian publishing house was the **Maṭba 'ah al-Maymanīyah** founded in 1856. It is still in existence and known as **Matba'at Ra's al-Tin, Ḥalabī**

Al-Maṭba 'ah al-Ahlīyah al-Qibṭīyah (The Domestic Coptic Press), was established by the Coptic Patriarch Kirrulus IV (Cyril IV, 1854-61). It was the first non-secular Christian press in Egypt; it was also the first printing house to use Egyptian-manufactured type.[37] In 1860 the Patriarch sent a mission to England to purchase all necessary machinery and equipment to do every type of printing. He also sent four monks to the **Būlāq** Press to learn every phase of printing.[38]

It has been observed that the establishment of printing in Egypt created revolutionary changes in Egyptian life. The 1952 revolution had similar effects on the presses. Printing has been expanded, modernized, and reorganized.[39]

Between 1952 and 1962, the number of printing presses in Egypt increaded from 664 to 973, an increase of 43 percent. In 1963 there were 21,500 printers of whom 1,500 were employed by the government.

In August 13, 1956,]aw created **al-Hay'ah al-'Āmmah li-Shi'un al-Maṭābi' al-Amiriyah** (The General Authority for the Governmental Press), to supervise the government' presses. It has a legal personality, its own budget, and is completely autonomous. During 1957-59 it imported nine modern printing machines and in 1960-61 seventeen automatic presses.

The Cairo University Press, originally housed in the library basement, has been enlarged and moved to a special building. It has been completely renovated and equiped with the most modern printing machinery and equipment. In addition to academic books and other material, it publishes research dissertations which it exchanges with other universities. Similar changes were made in the printing presses of other Egyptian universities.

The Postal Authority Press—considered among the largest in the world—has been housed in a new seven-level building since July of 1961. The printing facilities enable it to print stamps in two primary and four secondary colors.

The Survey Department Press has been completely modernized. It has acquired a number of Entertype machines and is well known for its offset printing.

Al-Dār al-Qawmīyah lil-Ṭbā'ah wa-al-Nashr (The National Authority for Printing and Distribution), was established in 1959. It publishes various types of books as well as publications and serials of the Information Department. Among the serials, the most notable are: **Kutub Siyāsīyah (Political Books), Kutub Qawmīyah (National Books), Riwāyāt 'Ālamīyah (International Novels),** and **Kutub Thāq āfiyah (Cultural Books).**

In 1962 the plant became part of **al-Mu'assasah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Inbā' wa-al-Nashr w-al-Tawzi' wa-al-Ṭibā'ah** (The Egyptian General Authority for Information, Distribution, and Publication). In addition to the series mentioned, it is now publishing **al-Kitāb al-Māsī (The Diamond Book), Min al-Sharq wa-al-Gharb** (From the East and the West), and others.

Another important publishing house is **Dār al-Hilāl,** which publishes in color books, pamphlets, and twenty-five periodicals—some weekly, others monthly. The most important are **al-Hilāl** (The Crescent), **al-Muṣawwar (The Illustrator),** and **Ḥawwā' (Eve).**

Dār al-Ma'ārif — the largest private press in the Middle East—was nationalized in 1963 and became part of the **Ahram Journal Association.**

Egypt is today the center of the Arabic book trade in the Middle East. It exports books to every Arab country, as well as to Indonesia and Pakistan. In the United States, Egyptian books are imported under Public Law 480 and through private dealers.

LEBANON :

As stated previously, printing was introduced in Egypt to advance Napoleon and later Muḥammad 'Ali's political plans. In Lebanon printing was begun to further Catholic missionary activities.[40] To facilitate and promote missionary work among Maronites and non-Catholic Christians, a printing press was established in Rome in 1583 to print religious material in Syriac and Arabic. This was, as far as is known, the first time anything was printed in either language. Printing was introduced in Lebanon shortly thereafter.

In the early seventeenth century, some Maronite monks were sent to Rome to learn the art of printing. Upon their return, they brought with them a printing press to the **Qazḥiyā** Monastery.[41] This press was named after the monastery and, is referred to as **the Maṭba 'at Dayr Qazḥiyā.** Nothing is known about this press after 1610 when it published **al-Mazāmīr (The Psalms)** in Syriac, its first and last publication. The Oriental Library at the St. Joseph University in Beirut has a copy of it.

For over a century there was no printing press in Lebanon, until 'Abd Allāh Zākhir established one in the Monastery of St. John Sabigh in 1733. He was a Syrian Orthodox who, at the request of Patriarch Athanasius, established in 1706 a printing press in Alepo to compat Catholic propaganda. Zākhir later quarreled with the Patriarch and became an ardent Catholic. As a result of his proselytizing activities, Zākhir incurred the Patriarches wrath. Athanasius asked the Sulṭān's help against him and Zākhir fled to Lebanon to escape arrest, or worse. In 1728 he entered the Monastery of St. John.

The press which he established there — **the Maṭba 'at Dayr Mār Yūḥannā al-Sābigh**[42] — and Zākhir are credited with two "firsts." He cast the first Arabic

type, and the press published the first Arabic book in the Middle East. Eight hundred copies of the book **Kitāb al-mizān** were issued in 1734. After Zâkhir's death in 1748, the press began a long decline and in 1797 it ceased publication.

American Protestant missionaries were also active in the Near East and had established a printing press in Malta. In 1834 it was moved to Syria, and on May 8, 1834, its Arabic section was transferred to Beirut. This press—**al-Maṭba'ah al-Amrîkiyah**[43] — is still in operation. Political instability caused many problems for the press and in 1839 operations were suspended. After the war between Ibrāhīm Pasha and the Sultan, the press resumed publication, and in 1865 it published the Bible in Arabic.

To counter act Protestant activities in the area, Rome sent a printing press to Beirut in 1848, and the **al-Maṭba 'ah al-Kathūlikīyah** (The Catholic Press)[45] was begun. In 1854 another, and in 1856 a third, printing press was added to the existing ones. The expanded facilities allowed the press to publish 350,000 copies of three books in four years. It published in four languages: French, Italian, Turkish, and Arabic.

The quantitative as well as qualitative publishing competition between Protestants and Catholics was imitated by private publishing houses (Lebanon has no official press). As a result Lebanon has become, after Egypt, the second largest publishing center in the Middle East.[46]

There are over 370 printing presses in Lebanon, most of which produce quality work. In 1960 the Printers Union began publishing the periodical **al-Ṭibā'ah (The Printing Art)** to keep its members informed of the latest techniques and methods of printing.

For its size Lebanon publishes an unusually large number of journals and periodicals. Today there are 49 daily journals of which 39 are in Arabic, 4 in French, 4 in Armenian, and 2 in English; 42 weekly political periodicals of which 38 are in Arabic and two each in French and Armenian; of 117 weekly literary periodicals, 95 are issued in Arabic, 9 in English, 8 in French, and 5 in Armenian.

IRAQ:

Printing was introduced in Iraq relatively late, because of its geographic isolation and unstable political conditions which prevented early contacts with Europe.

Ṣābāt believed[46] that the first printing was brought by Dominican monks in

1856. In 1859 they established a regular press — **Maṭba'at al-Ābā' al-Duminicân.** In 1860 the Association of Oriental Schools contributed 6,000 francs to buy a printing machine from the National Press and sent it to Iraq. This press is still functioning today.

The first official press– **Maṭba 'at al-Wilāyah** —was established in 1859. Its steam-operated printing presses were imported from France. In 1913 it was sold to private publishers.

In 1884 a Jewish publishing house was established which printed sācred texts in Hebrew and material to be used for commercial purposes in Arabic.

Maṭba'at al-Ādāb (The Arts Press), the first in Iraq was established in 1909.

Today there are 8 official and 146 private presses in Iraq. A total of 61 periodicals in Arabic, Persian, Turkish, Kurdish, and English, are published there; of these, 45 are located in Bagdad, and the rest in the provinces. In addition, there are 5 daily journals of which 4 are printed in Arabic and 1 in English. [48]

SYRIA :

The first press in Syria, was established in Aleppo in 1706 by 'Abd Allāh Zākhir and lasted until 1711. During these years it published ten books. [50] In 1857 the Maronite Christians started their own press in Aleppo– **Maṭba 'at Ḥalab al-Mārūnīyah** (The Aleppo Maronite Press). [51]

In 1864 the Ottoman government established the **Maṭba 'at al-Wilāyah al-Sūrīyah** (The Syrian Press), to publish, in Turkish and Arabic, the Journal **Jarīdat Sūrīyah. Al-Maṭba 'ah al-'Askarīyah** (Military Press) was short-lived and its work was taken over by **the Maṭba'at al-Wilāyah.**

The **Maṭba'at Jarīdat al-Furāt** was the first private secular press in Syria. [52] It was founded in Aleppo by the Turkish historian Jawdat Pasha, and its publications were in Turkish, Arabic, and Armenian. In addition to publishing the Jaridat al-Furät it also printed various governmental material.

Other private presses were **al-Maṭba 'ah al-Ḥanafīyah** (Hanafi's Press), 1882-85, and maṭba 'at al-inṣāf, founded in 1910, whose name was changed two years later to **Maṭba 'at al-Tarraqī (The Development Press).** In 1933 this press discontinued newspaper printing and specialized in publishing literary and scientific books.

After Liberation from France, the **Maṭba'at al-Ḥukūmah** (The Government Press) was reorganized in 1947. **Maṭba'at al-Jāmi 'ah al-Sūrīyah** (The Syrian University Press) was established in 1929.

KUWAIT:

In 1947 the first press — **maṭba 'at al-Ma'ārif** — was established in Kuwait, and in 1956 the **Dā'irat al-Maṭbū'at wa-al-Nashr** (Department of Printing and Distribution), founded in 1954, acquired its own printing press. In the first year of its operation it printed, on behalf of the Government, over eleven million pieces of printing. There is no doubt that the economic development of the country helped greatly in the expansion of printing: there are now twenty-five private printing presses in Kuwait.[48]

JORDAN:

The first printing press in Jordan was introduced in 1909 in Haifa and published the newspaper **al-Urdun** (The Jordan). With the establishment of the state of Transjordania in 1922, it was moved to its capital, Amman. In 1926 **al-Maṭba 'ah al-Waṭanīyah** (The National Press), was established. It is today publishing many Jordanian periodicals and newspapers. There are now over 106 presses in Jordan.[49]

ARABIA:

Al-Maṭba 'ah al-Amīrīyah which published **Ṣaḥīfat al-Ḥijāz (Hedjaz Journal)** was the first press established in Arabia, in 1884. A second press which published the newspaper **al-Qiblah** was started in 1919.

From 1926, when the Kingdom of Saudi Arabia was formed by the warrior-king Ibn Saoud, until 1937 not much happened in the way of printing in Arabia. That year, however, the king sent a number of students to Egypt to learn printing and founded a government press. As a result of the educational needs of the country and training activities of Aramco, a large press was established in 1961.

Although the purpose for which Muḥammad 'Ali established the **Būlāq** Press might be likened to a pyramid, with military education as the base and civil education as the apex of distant aspiration, the fact remains that through the creation of a modern press in Egypt the Middle East was brought forward from the dark ages of intellectual neglect toward an appreciation of modern civilization.

FOOTNOTES

[1] Philip Gaskell, **A New Introduction To Bibliography** (New York and Oxford : Oxford University Press, 1972), p. 2.

[2] Khalīl Ṣābāt, **Tārīkh al-ṭibā ah fi al-sharq al-ʿArabī** (Cairo : Dār al-Maʿārif, 1966), p. 19.

[3] Ibrāhīm 'Abduh, **Tārīkh al-ṭibā 'ah wa-al-ṣiḥāfah fi Miṣr Khilāl al-Ḥamlah al-Faransīyah, 1798-1801,** 2nd ed. (Cairo : Maktabat al-Ādāb, 1949), p. 24.

[4] ibid., pp. 30-33.

[5] ibid., pp. 36.

[6] Hamilton A. R. Gibb, **Studies on the Civilization of Islam,** ed. Stanford J. Shaw and William R. Polk (Boston : Beacon Press, 1962), p. 247.

[2] Umar al-Disūqī, **Fī al-adab al-ḥadīth** (Cairo : Dār al-Fikr al-'Arabī, 1954-55), Vol. I, p. 56.

[8] Sāmī A. Ḥannā, "The Arabic Renaissance or al-Nahḍa and the Development of the Novel," **Islamic Culture,** 45 (October, 1971), p. 222.

[9] Luwis ʿAwaḍ, **Tārikh al-fikr al-Miṣrī al-ḥadīth, al-khalfiyah al-tārikhīyah** (Cairo : Dār al-hilāl, 1969), Vol. I, p. 79.

[10] Abū al-Futūḥ Aḥmad Raḍwān, **Tārikh maṭbaʿat Būlāq** (Cairo : al-Maṭba ah al-Amīrīyah, 1953), p. 36.

[11] Amīn Sāmī, **Taqwīm al-Nīl** (Cairo : 1938), p. 325.

[12] ————, **al-Taʿlīm fī Miṣr** (Cairo : 1917), p. 12.

[13] Raḍwān, **op. cit.,** p. 44.

[14] Jirjī Zaydān, **Tārikh ādāb al-lughah al-ʿArabīyah** (Beirut : Dār Maktabat al-ḥayāh, 1967), Vol. IV, p. 407.

[15] Raḍwān, p. 51.

[16] ibid., pp. 54-60.

[17] Zaydān, p. 407.

[18] Ṣabāt, p. 154.

[19] Raḍwān, op. cit., p. 29.

[20] ibid., pp. 488-90.

[21] Aḥmad Ḥysayn al-Ṣāwī, "Tatawwur al-tashrīʿ 'lil-maṭbū 'āt fī Miṣr al-ḥadīthah: " **Majallat al-Maktabah al-ʿArabīyah** (Cairo : al-Maktabah al-ʿArabīyah, 1963, Vol. I, No. 2, p. 28.

[22] Ibrāhim ʿAbdūh, **Tārikh al-Waqāʾiʿ al-Miṣrīyah** (Cairo : al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, 1948), p. 21.

[23] ibid., p. 29.

[24] Jamāl al-Dīn al-Shayyāl, **Tārīkh al-tarjamah wa-al-ḥarakah al-thaqāfiyah fī 'aṣr Muḥammad 'Alī** (Cairo : Dār al-Fikr al-'Arabī, 1951), pp. 119-39.

[25] Raḍwān, op. cit., p. 156-57.

[26] ibid., p. 170.

[27] ibid., p. 174-84.

[28] ibid., pp. 185-215.

[29] Ṣābāt, op. cit., pp. 167-68.

[30] Raḍwān, op. cit., p. 358.

[31] Ṣābāt, op. cit., p. 167.

[32] Raḍwān, op. cit., p. 363.

[33] Ṣābāt, op. cit., pp. 169-70.

[34] Raḍwān, op. cit., pp. 359-60.

[35] Ṣābāt, op. cit., pp. 171-72.

[36] ibid., pp. 174-75.

[37] Mahmoud al-Sheniti, **al-Kitāb al-'Arabī bayna al-māḍī wa-al-ḥāḍir** (Cairo: al-Dār al-Qawmīyah lil-ṭibā'ah wa-al-nashr, n.d.), p. 203.

[38] Aziz S. Atiya, **A History of Eastern Christianity** (London : Methuen, 1968), p. 105.

[39] Ṣābāt, op. cit., pp. 283-92.

[40] Louis Cheikho, "al-Ṭā'ifah al-Mārūnīyah wa-al-Rabbānīyah al-Yasū-'īyah:" **al-Mashriq,** Vol. XXI, pp. 6-69.

[41] Ṣābāt, op. cit., pp. 36-38.

[42] ibid., pp. 39-43.

[43] ibid., pp. 47-50.

[44] ibid., pp. 50-57.

[45] ibid., pp. 91-97.

[46] Rufā'īl Buṭṭī, "al-Ṭibā'ah fī al-'Irāq," **Majallat lughat al-'Arab** (Iraq, 1926), Vol. IV, p. 150.

[47] Abd Allāh Ḥusayn, **al-Siḥāfah wa-al-ṣuḥuf** (Cairo : Maṭba'at lajnat al-bayān al-'Arabī, 1948), pp. 66-120.

[48] Sābāt, op. cit., pp. 343-45.

[49] ibid., pp. 325-26.

[50] Louis Cheikho, **al-Ādab al-'Arabīyah fī al-Qarn al-tāsi' 'ashr** (Beirut : 1924). Vol. I, p. 78.

[51] ————, "Tārīkh fann al-ṭibā'ah fī al-Mashriq," **Majallat al-Mashriq,** 1901, Vol. IV, p. 878.

[52] Filib Tarrāzi, **Tārīkh al-Ṣiḥāfah al-'Arabīyah** (Beirut: 1944), Vol. I, p. 67.

'When in Rome.....'

Aspects of Cross-Cultural Communication

David J. A. Walton

The term 'cross-cultural communication' seems simple enough. Common sense might define it as communication between people from two different countries. This is fine so far as it goes but it implies a simplicity that misses the complexity of the situation.

Initially we may want to distinguish between international communication and cross-cultural communication (also called inter-cultural communication). The former implies communication across frontiers and is very often related to political matters with individuals seen as representatives of their particular countries, e.g., the Salt 2 Treaty negotiations. Cross-cultural communication implies communication between individuals from two or more different cultures, usually on matters more sociological than political (though not necessarily so). While it may, and usually does, involve differences of nationality, this is not always the case. The struggle of the Australian aboriginal community for land rights, while it takes place within the national boundaries of one country, certainley involves cross-cultural communication.

Culture itself is one of those abstractions that we all feel we understand but find it difficult to put into words. Definitions abound, from the short "a distinctive way of life of a group of people, their designs for living,"[1] to the lengthy "the cumulative deposit of knowledge, experience, meanings, beliefs, values, attitudes, religions, concepts of self, the universe, and self-universe relationships, hierarchies of status, role expectations, spatial relations, and time-concepts acquired by a large group of people in the course of generations through individual and group striving."[2]

Another view of culture is Herskovists' notion of it as "the man-made part of the environment."[3] Goodenough makes the important point that "It does not consist of things, people, behaviour or emotions. It is rather an organization of these things. It is the form of things that people have in mind, their models for perceiving, relating and otherwise interpreting them."[4] It is what people have to know to function acceptably in society.

The degree to which cultures understand, do not understand or misunderstand each other will depend on the various organizations they give to the world and the way they structure their world view.

Naturally the extent or degree of differences between different cultures will vary. Australians and New Zealanders exhibit a degree of cultural difference less than that, say, between Australians and Qataris or that between white Australians and Australian aborigines. There will exist in fact a **continuum** from cultural pluralism, where practically no one can communicate with anyone else due to distinctions of language, tradition, custom, etc., to cultural homogeneity where there is no cultural diversity.

Hopes of a universal culture remain merely dreams. The **'global village'** of mass communications has not come about nor does it seem likely that it will within the next century or so. Universal languages like **Esperanto** and **Interlingua** remain fringe phenomena.

Maletzke adds another dimension in proposing the notion of 'intercultures.'[5] These are formed horizontally across cultures through common interest, such as holding the same profession. The implication is that an Egyptian doctor say, will be more at home with an English doctor than with an Egyptian farmer. The common interests build up a communication field that is more effective than those vertical, between-strata fields within the culture itself.

Cross-cultural communication takes place then within a framework of cultural variance — a variance based on differences in social perception. As Stewart notes, "It is on the issue of differences either naturally or by acquisition that cross-cultural communication rests its claim for identity."[6] That is to say that differences are significant for communication, which tends to become inefficient and leads to cultural distortions and aggravates tensions. Much of the tension that exists within and between nations would not exist if attempts at communication had not taken place. Communication requires contact but contact does not necessarily lead to communication. I use 'communication' here to refer not simply to the exchange of messages, but what Martin refers to as an 'isomorphism in construct'[7] with individuals successfully sharing meaning. In so far as meaning is determined by referents in the environment and the formulation of these into an 'average referent' or 'construct' it is culturally determined. Semantic differential and word-association tests clearly demonstrate this cultural influence. There is an implication here that cross-cultural communication can never be one hundred-per-cent effective. What we do have, however, is a tolerance for deviance from our constructs, since they represent central tendencies of

our referent experiences. It is this tolerance that makes effective communication possible.

Martin, in discussing what he terms the contradiction of cross-cultural communication, puts forward the view that to the extent that one can comfortably communicate with another individual, despite perceived differences, one only communicates within variants of a single culture. Thus no cross-cultural communication takes place. Communication can only take place when the constructs of the individual communicators have approximated towards one another to the extent that the tolerances of construct of each overlap. It is a moot point as to whether this joins them in a single culture or leaves them as representatives of two different cultures.

There are some cultural universals, usually biological needs. These seem to be inherited or instinctive, e.g., hunger is an instinctive drive and is a universal. The way one satisfies that hunger is cultural — what sort of foods will be consumed and how they will be prepared; by whom prepared, at what times they will be eaten, etc. Some writers have attempted to expand the range of universals to include such acts as the domestication of animals, worship of gods, use of stone tools, etc.

What Martin is saying is that communication is intra-cultural rather than cross-cultural, although there will be communication between people, most of whose cultural characteristics may seem totally different. In general, he argues that what is needed for effective communication is empathy — that ability to put oneself in another's place. Empathy leads to that tolerance of variance in constructs which makes communication possible. While it may be that this reduction in cultural variance and the resultant communication is better termed intra-cultural rather than cross-cultural communication, I feel that we would do better to keep the term 'cross-cultural' since that better describes what we intuitively feel we are engaged in. Nevertheless, Martin's term is useful in helping to remind us of our common humanity.

Most writers on cross-cultural communication have attempted to isolate the variables that impinge on that process. A typical list is that given by Porter:[8] attitudes (including ethnocentricism, world view, stereotypes and prejudices), social organization, patterns of thought, roles and role prescriptions, language, use of space, conceptualization of time, non-verbal expression. Condon and Yousef[9] include the above and some additional variables but classify them under four general factors: (1) language, (2) non-verbal behaviour, (3) values, and (4) reasoning and rhetoric. This ordering is intended to show increasing complexity and difficulty.

In discussing these four areas I want to direct the discussion towards an individual preparing to work in a foreign culture. In so doing a number of questions will be posed to give a practical slant to the discussion.

1. **Language:** The central role of language in culture is obvious. It is used to mediate all our social relationships and to store and transmit the culture's traditions, history, beliefs, etc. For those who accept the Whorfian position, language shapes our perception and thought. We are in a sense prisoners of our language in this Whorfian view of language determinism. While accepting the view that language influences our perception and that some languages may make it easier to talk about certain ideas, I think the Whorifian view overstates the case. Although English, say, may not have a one-to-one correspondence with a particular word from a given language we are quite capable of having the notion expressed in that word and of using the creative resources of English to encode the idea. The English expression 'fair play' is often used as an example of a phrase not found in other languages. I think it would be wrong to say that non-native speakers of English are unable to comprehend the abstract notion contained in the phrase.

Are we expected to know the language of the host culture? As a general rule facility in the language of the host culture is desirable — not only in terms of the instrumental use of the language but for other reasons too.

Knowledge, or otherwise, of the language will influence how the visitor is perceived and by implication how he feels about the host society. If he can demonstrate some facility in the language he will be regarded as more thoughtful and appreciative. This establishes an immediate rapport. In the Arab world it is believed that Arabic is a very difficult language for foreigners and any foreigner speaking Arabic will be considered as having had to expend a good deal of time and effort. Therefore one must have felt that the result was worth the effort — and it is this effort which particularly impresses the hosts.

This leads to the problem of acquiring the language. There are likely to be time constraints or tuition in the particular language may not be available. The best way to learn the language is to be put in a situation where you have to use it. In other words, living in the host culture will probably be the best method. On arrival then one may be limited to a few phrases — but even this will normally be appreciated. Different standards of fluency will be expected as between say, tourists and ambassadors. Ambassadors with a high degree of fluency may still elect to use interpreters to avoid the danger of diplomatic blunders or to give themselves more time to consider answers. Between zero and total fluency there will be a wide degree of facility. Listeners will often

assume that the speaker is better equipped than he is and develop subtle or serious discussions which are beyond the capability of the speaker. 'Social fluency' and adequate pronunciation are taken as indicators of a much higher degree of fluency.

'Knowing' a language implies at least two levels. A knowledge of the vocabulary and syntax will give one an instrumental knowledge. One can use the host language to do what one would do in one's own culture. A fuller knowledge comes when one is using the language for things that are culturally distinctive. The most difficult areas will be slang, idiom, jokes, and songs. It is no coincidence that these are things most closely tied to culture and ways to thinking and reasoning.

If one accepts the Whorfian position then a knowledge of the language becomes essential for understanding the culture. If one takes the views of Chomsky, that language variation is expressed in the surface structure but that language universals occur in the deep structure, then the need for a knowledge of the host language is not as critical for an understanding of that culture.

How can one approach the culture without a knowledge of the language? Translation is the obvious medium, but, in addition to the fact that something is always lost in translation, the volume of translations available may be very limited. In the case of Arabic for example, very little modern litterature is available in translation, although a series of translations of modern short stories is now being produced. Practically no poetry is available in English translation. There is a greater availability of classical Arabic wroks such as the **Koran,** the **Mu'allaqät,** the **Muqaddimah** of Ibn Khaldun, etc.

Book, films and television productions about the culture may also be helpful although many may be biased, of out date, too general or too specific. However, any knowledge of local history or geography can be very helpful, especially in developing countries where the local population is struggling to assert itself on the world stage, in many cases after periods of colonial domination. Your knowledge of their history or other aspects of their culture, e.g., religion, is evidence that such knowledge is of value, i.e., it implies respect for their culture.

Other ways of getting at the culture without a knowledge of the language include direct experience of such features as fine art, including dance and music, national foods, dress, architecture and discussions with informants — visitors, students, immigrants, etc. For example, in Europe at the present time there is considerable interest in Japanese culture with a number of cultural exhibitions being staged.

While the above are useful substitutes, the person who does not have a knowledge of the host language is still at an obvious disadvantage in that he may miss insights reflected in the language, is cut off from direct access to information from and about the culture and, most important, can never feel the full impact of the cultural patterns in his own behaviour and, through that impact see the complex nature of cross-cultural communication.

2. **Non-Verbal Behaviour:** The above discussion has focussed on verbal language but we have become increasingly aware of the scope and role of non-verbal behaviour in communication. Birdwhistle[10] has suggested that only thirty per cent of what is communicated in a conversation is verbal. The range of non-verbal behaviour is extremely wide, as the following partial list makes plain: hand gestures, facial expressions, posture and stance, clothing, hair styles, walk, interpersonal distance (proxemics), touching, eye contact, direction of gaze, architecture and interior design, artifacts — jewellery, walking sticks — graphic symbols, art, smell — body odour, perfume, incense — cosmetics, tattoos, sound signals — drums, sirens — timing and pauses, silence.[11]

In other words all behaviour is potentially communication. Research is showing us that these patterns of behaviour are not random but are as systematic as our use of language. We have a long way to go in describing fully the systems that underlie each of these behaviours. We do not have dictionaries for them so far.

It seems that this is an area where a good deal could be done to prepare the visitor for the host culture. Yet most courses in a foreign language do not include aspects of non-verbal behaviour. In some senses an understanding of the non-verbal area is the more crucial. It is harder to control than verbal communication and one cannot ask for clarification of points made.

We much more readily expect, excuse and correct errors in linguistic behaviour than in non-verbal behaviour. Since much of it is below the level of consciousness we perhaps tend to regard it as universal, i.e., not culturally specific. We expect people who are fluent verbally to know the conventions of non-verbal behaviour but we do not expect the opposite, i.e., people who show the correct non-verbal behaviour are not necessarily expected to be fluent verbally.

Because of its complexity and range it is unlikely that we can ever adapt to all the aspects of non-verbal behaviour. And one must avoid exaggeration, avoid becoming, say, 'more Arab than the Arabs,' or 'going native.' Too much concern about errors in non-verbal behaviour may lead to anxiety — which itself may be communicated. A relaxed self is always better than a tense imitator.

However, a few aspects of non-verbal behaviour should be included in briefing programmes as they can help to overcome some aspects of the frustration one often feels in the early period of experience in a new culture. One example from the Arab world will suffice. Most non-Arab first-time visitors to Qatar go through the embarrassing situation of being offered small cups of Arab coffee in homes or offices. Most dislike the coffee, since it is an acquired taste. They drink the first cup in an effort to be courteous and hand it back with much relief only to find that the cup is refilled and returned to them. As the server may not know English, a verbal protestation will not stem the flow of coffee. Eventually by some form of gesture the visitor will manage to indicate that he has had enough. How much simplier if the visitor had known the non-verbal rule of shaking the cup to indicate that one has had enough — a very simple thing that could be included in briefing programmes. A more subtle thing, for those who do acquire a taste for this coffee, is to know, for any given situation, how many cups one should drink — one, two or three are the usual quantities, but they vary from situation to situation.

Often, of course, the host may attempt to adapt in the direction of the visitor — a compromise will be attempted, sometimes with amusing results. Visitors at a Qatari home say, may want to take their shoes off, as the local custom requires, on entering the sitting-room. However, lace-up shoes are more difficult to remove than the sandals favoured by the locals. The host may tell the visitor that it is not necessary for him to remove his shoes. Quite a lot of fumbling, stumbling, 'one shoe on — one shoe off' situations occur on the threshold. Visitors should be told either to wear sandals or slip-on shoes if they are invited to a home in the host culture.

What about taboos? Condon and Yousef [12] believe that taboos are often overrated as major problems in cross-cultural communication. One can usually learn to avoid them without experiencing them directly. Often they are well known outside the host culture. Many people who have never been to the Middle East are familiar with the Muslim prohibition on the eating of pork and some are aware of not using the left hand in communal dishes. If one is in congenial company he will usually be told when he has violated strongly-held taboos. The writer, when staying in a small mountain village in the Hejaz area of Saudi Arabia, made a serious error in wearing, out of doors, a **futah** (wrap-around skirt worn inside the home). When informed by other villagers, the host told the writer directly that this should not be done.

Problems arise more in the area of more subtle taboos, for example, failure to offer a drink to a guest, failure to see a guest off the premises, opening or not

opening a gift in the presence of the giver. Over a period of time these may be more damaging to cross-cultural communication than a single severe blunder. They are likely to be interpreted on a personal rather than a cultural level and blamed on a lack of respect rather than ignorance.

In all societies verbal taboos exist. In addition to obscene language there may be other topics that are not discussed with particular people. In England for example, it is 'not done' to enquire about someone's religion. Similarly in Qatar, one does not enquire, unless one is a very close friend of the family, about a man's wife.

3. **Values:** Taboos very often relate to the value orientations of the particular culture. How can one recognize the value orientations of a person from another culture? Values will of course vary from person to person within a culture but we do seek to recognize cultural values. The value system is, according to Albert[3] "what is expected or hoped for, required or forbidden." It is not so much the actual conduct but the system of criteria by which conduct is judged and sanctions applied. These criteria are rarely explicit and are probably best found in such areas as childrearing patterns, folk tales, linguistic data, the tacit codes of social interaction and the law. All societies evolve a world view and a view of their relationship with the environment. Different cultures may see themselves as the masters of that environment, at the mercy of it or working in communion with it.

Value orientations are abstractions even for people within the culture. A starting point for some understanding of these values is a knowledge of one's own values — which may best be seen when one is in another culture. The important point is not to set up one's own values as a standard against which the host culture will be judged. Europeans in Qatar are often critical of local attitudes to punctuality, queuing, and turn-taking and find exasperating the local administrative technique of dealing with several people at the one time.

We shall probably always regard some values as 'preferable' although we should always resist the temptation to see them as 'superior.' As long as the visitor realizes that he is being subjective in his approach to the host culture's values then this is not likely to cause great problems. The real problem arises when he thinks he is being objective. In fact there are no **absolute** standards for values — in that sense objectivity is impossible. Values will always be judged against other values.

Those of us who work within foreign cultures, to the extent that we are encouraging change, are making judgements even if we believe that the techniques we are giving the host culture are separate from the goals they have established.

If objectivity is not possible, how do we proceed? We should avoid jumping to conclusions by with-holding judgement and not drawing inferences. We all like to be able to make immediate sense out of our perceptions. But we must avoid fixing quickly on an explanation and then gathering confirming evidence.

Some people find a foreign culture more enjoyable and stimulating than their own, probably because some specific value-orientations of that culture accord with aspects of their own personalities. Some may find it difficult to return to their own culture. It is often said that those who work or live abroad for lengthy periods cannot successfully return to their own culture. Many migrant workers in Australia cherish the hope of returning to England, Greece, Yugoslavia, Italy or where ever, and many do in fact make that return. A high proportion of them however find that they or their home-land, or both, have changed to an extent which makes it difficult for them to settle, and they re-emigrate to Australia.

Generally, cross-cultural communication leads to a more critical awareness of one's own culture and a more realistic understanding of other cultures. No studies have yet been conducted to assess which if any value orientations are more central, more at the core, of a given society and which ones are easy or difficult to adapt to.

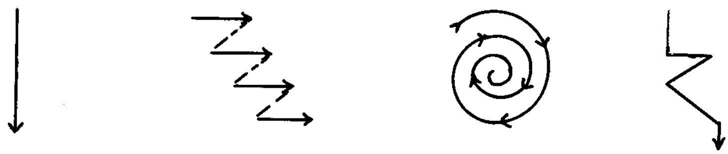
4. **Reasoning and Rhetoric:** Value orientations are related to thinking and reasoning and these too will vary from culture to culture. Both in the area of argument — how one gets proofs, and rhetoric — the selection and presentation of the proofs in order to secure acceptance, there must inevitably be cultural variance. A basic division often referred to is the difference between Oriental practice and the Aristotelian methods which are prevalent in the Western world. What relative importance is given to considerations of natural law, basic truth, moral order, physical evidence, the role of witnesses?

Even within Western culture differences may be seen between the Anglo-American emphasis on induction and empiricism and the universalistic deductive reasoning typical of French and other Romance language societies. Condon and Yousef [14] exemplify this in discussing the response of Americans and English Canadians on the one hand and French Canadians on the other, to the classification and semantic components of a banana. The former saw it as merchandise,

a dessert, a subject for painting, etc. The French Canadians, however, viewed these classifications as trivial and urged a consideration of the essence of a banana, getting to the heart of 'bananancess', which transcends all structural classifications.

In an attempt to describe variant thinking in patterns as revealed by strategies for expository prose writing, Kaplan[15] suggests the following schematic models.

English **Middle Eastern** **Oriental** **Romance**



Students learning to write English prose need to know not only the correct syntax but also the logic of an English paragraph with its basically linear structure.

Generally, we regard as reasonable what sounds like what we would have said. In other words familarity comprises a large part of reasonableness. We tend to assume that what can be argued in one language can be argued in another, allowing for some distortion. What is needed by the visitor is a sympathetic appreciation of the fact that what appears unreasonable to him may appear reasonable to his hosts. If one is to understand such reasoning then one has to see it from the other person's point of view. That is, an empathic ability is required.

While there may be little moral or intellectual hesitation about trying to alter our language or non-verbal behaviour when we enter a foreign culture, as an aid to cross-cultural communication, we are more hesitant about value changes and extremely hesitant about changes in thinking and reasoning — since we often consider these as culture-free.

The extent to which we are prepared to meet the above dimensions of the host culture, i.e., language, non-verbal behaviour, value orientations and reasoning and thinking patterns will determine the nature of our 'culture shock' — the frustration, anger, alienation or depression, that we feel when first confronted with the host culture. Some cultural shock is inevitable and, some would argue, necessary. What is important is to be able to recognize these feelings and know how to respond to them. Each case is personal and more psychological than cultural. The symptoms may be withdrawing, excessive sleeping, a great desire for news from home (home sickness) or day-dreaming. In Qatar, for example,

many foreigners who come to work, retreat into the expatriate community and live out their stay with little or no contact with the host culture.

If the symptoms of culture shock persist for say, over six months, the person would be well advised to leave. Culture shock may occur, not immediately, but after a person feels he has adapted. It may be triggered by physical, structural, sensual, or psychic devices or just being sick of all 'this.' In Qatar, the heat, the barreness of the landscape, the frustration of dealing with a system not comprehended and for which they feel little sympathy, just becomes too much for people who initially appeared well adjusted.

This then is the setting for cross-cultural communication. There are difficulties but we must not assume that the difficulties are insurmountable. We must seek to find ways of operating as effectively as possible in whatever setting we find ourselves. We are each of us "like all other men, like some other men and like no other man." [16]

We are members, as 'multiple selves' of several cultures. We need 'an environment in which we can flow back and forth among our various selves without feeling stuck... (We need)... to free ourselves from our deep-rooted addiction to sensing and coding reality in rigid and narrow patterns. [17] Only then can we experience fully the rich variety of which we are part.

NOTES

1. Kluckhohn, C., reported in Maletzke, G., "Intercultural and International Communication," in Fischer, H. and Merrill, J., **International and International and Inter-Cultural Communication**, Hastings House, 1976, p. 409.

2. Porter, R., "An Overview of Intercultural Communication," in Samovar, L. and Porter, R., **Intercultural Communication : A Reader**, Wadsworth, 1972, p. 3.

3. Herskovits, M., reported in Martin, L., "Contradiction of Cross Cultural Communication," in Fischer, H. and Merrill, J., **International and Inter-Cultural Communication**, Hastings House, 1976, p. 429.

4. Goodenough, W., reported in Martin, L., **op. cit.**, p. 429.

5. Malezke, **op. cit., p. 415.**

6. Stewart, E., reported in Prosser, M., "The Cultural Communicator," in Fischer and Merrill, **op. cit.**, p. 418.

7. Martin, **op. cit.**, p. 425.

8. Porter, **op. cit.**, pp. 6-17.

9. Condon, J. and Yousef, F., **An Introduction to Inter-cultural Communication**, Bobbs-Merrill, 1975.

10. **Ibid.**, p. 125.

11. **Ibid.**, p. 123.

12. **Ibid.**, p. 261.

13. **Ibid.**, p. 50.

14. **Ibid.**, p. 228.

15. Kaplan, R., "Cultural Thought Patterns in Inter-Cultural Education," **Language Learning**, 16, 1970.

16. Kluckhohn, C., in Martin, L., **op. cit.**, p.

17. Saral, T., "The Consciousness Theory of Intercultural Communication," in Asante, M., **et al.**, **Handbook of Inter-Cultural Communication**, Sage, 1979.